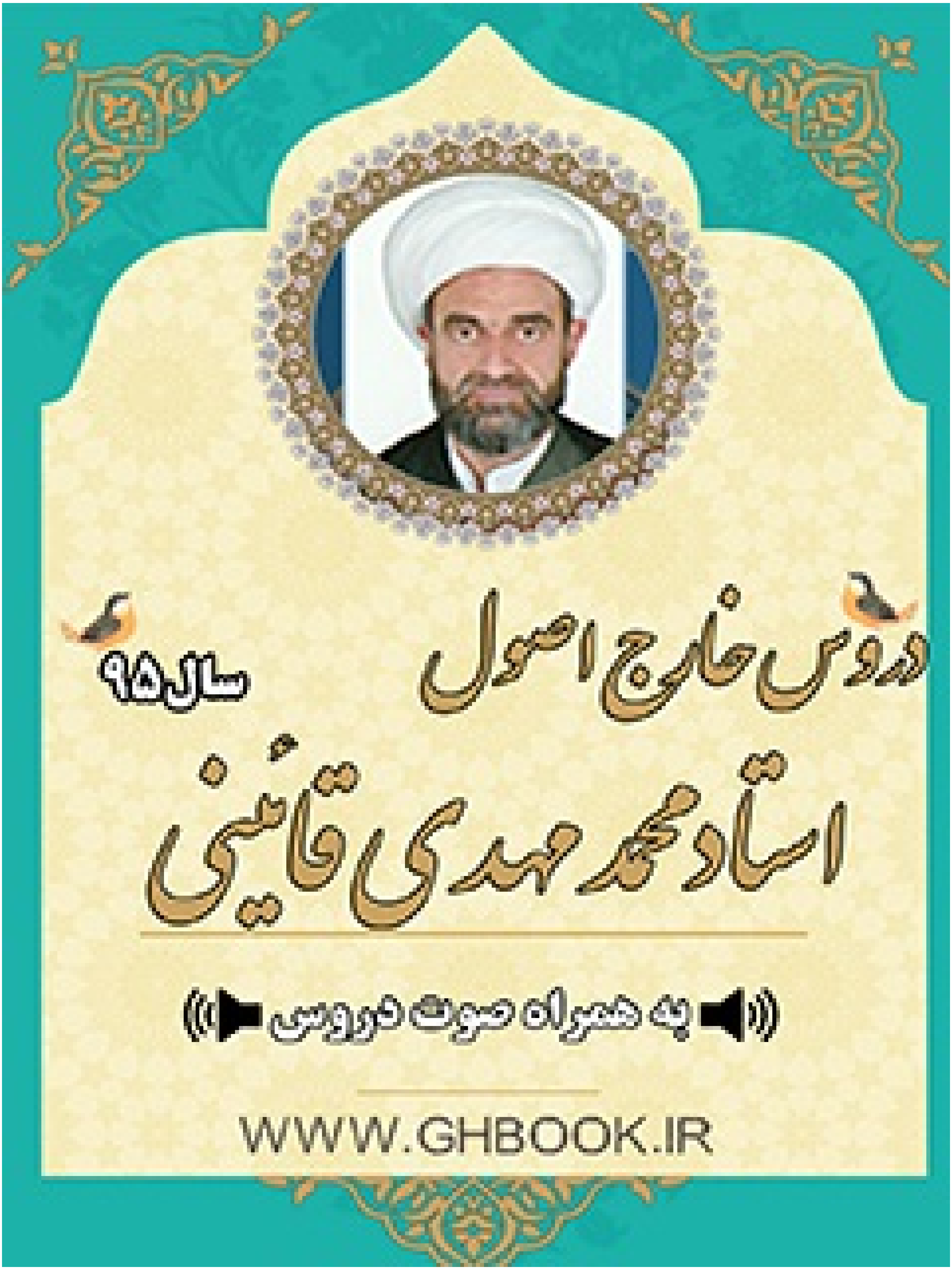

دروس خارج اصول
سال ۹۵
استاد محمد مهدی قائینی
به همراه صوت دروس
WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحيم

# آرشیو دروس اصول استاد محمدمهدی قائینی ۹۶


نویسنده:

محمد مهدی قائینی



ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

## آرشیو دروس اصول استاد محمدمهدی قائینی ۹۶

### مشخصات کتاب

سرشناسه: قائینی، بشیر محمدمهدی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس اصول استاد محمدمهدی قائینی۹۶/محمدمهدی قائینی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع:اصول

### کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۶/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در تنبیهات استصحاب، به تنبیه هفتم رسید.

تنبیه هفتم : اصل مثبت

بحث منتهی به مساله اصل مثبت شد (۱) که از مباحث مهم اصولی بوده و دارای تطبیقات وسیعی در فقه است. اهمیت این مساله بدان حد است که اهل اطلاع از این مساله نیز در مواردی، از حیث صغروی و کبروی به خطا رفته اند. مرحوم آخوند بحث اصل مثبت را در این تنبیه، در پنج مرحله دنبال کرده اند. (۲)

مرحله اول در کلام صاحب کفایه

الف. معنای حجیّت استصحاب

مرحله اول بحثِ ایشان، تمهید مقدمه ای است که دارای دو مطلب است. مطلب اول این است که معنای حجیت استصحاب،

جعل حکم مماثل مستصحب (در جایی که مستصحب، حکم است) و جعل حکم مماثل موضوع مستصحب (در جایی که مستصحب از موضوعات باشد) است.

مثلاـ معنای استصحاب طهارت و نجاست این است که مماثل آن ها را شارع در ظرف شک، جعل کرده است. معنای استصحاب روز در ماه رمضان نیز، جعل حکم مماثل با حکم روز است ؛ یعنی شارع وجوب امساکی مماثل وجوب امساک در ظرف یقین جعل کرده است. بیان این مطلب برای این است که معنای مترتب کردنِ لوازم در مورد اصل مثبت روشن شود. معنای ترتّب لوازم این است که اگر آن لازم، حکم شرعی است شارع با استصحاب، مماثل آن را جعل می کند و اگر هم موضوع حکم شرعی است شارع با استصحاب، مماثل حکم آن را جعل می کند. با توجه به این مطلب، جعل حجیت در مورد اصل مثبت امر نامعقولی نمی باشد و تنها مشکل در ناحیه اثبات می باشد.

ص: ۱

---

۱- [۱] آخرین بحث در سال گذشته، بحث استصحاب تعلیقی بود. بحث استصحاب شرایع سابقه نیز به خاطر مهم نبودن، مورد بحث واقع نشد. (مقرّر).
۲- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۴.

ب. اصل مثبت نبودن آثار عقلی حکم مستصحب

مطلب دوم این است که در برخی موارد اصل مثبت وجود ندارد. آثار شرعی و آثار عقلیِ حکم ثابت به استصحاب خارج از اصل مثبت هستند. برای مثال، اثر شرعی حکم شارع به وجوب انفاق، وجوب پرداخت زکات فطره است. این اثر شرعی خارج از اصل مثبت بوده و با استصحاب حیات زوجه و اولاد می توان آن را جاری کرد. اثر عقلی حکم شرعی به واسطه استصحاب نیز محل بحث و اختلاف نیست و خارج از اصل مثبت است. برای مثال وجوب صوم و صلاة، اثر عقلیِ تنجز را داراست و این اثر همان طور که بر یقین به وجوب صوم مترتب می شود بر وجوب استصحاب شده نیز مترتب می شود. ترخیص و براءة و معذوریت نیز اثر عقلی اباحه می باشند و همان طور که در صورت اثبات اباحه با یقین، این آٍثار مترتب می شوند در صورت اثبات با استصحاب نیز مترتب می شوند.

مرحوم آخوند وجه خارج بودن این آثار عقلی از اصل مثبت را به خاطر وضوحش بیان نکرده اند. وجه مطلب این است که این آثار عقلی از لوازم جعل حجیت استصحاب هستند و در صورت عدم ترتب این آثار عقلی، جعل حجیت برای استصحاب لغو است. استصحاب حرمت بدون ترتب تنجز و استصحاب حلیت بدون ترتب معذوریت لغو است. پس لازمه عقلیِ حکمِ ثابت شده به استصحاب، از محل بحث اصل مثبت خارج است.

نکته : به این آثار عقلی حکم مستصحب، لوازم استصحاب هم گفته می شود. پس لوازم مستصحب، داخل در اصل مثبت است ولی لوازم استصحاب خارج از آن است.

مرحله دوم : منشأ اختلاف در حجیت اصل مثبت

مطلب دوم در منشأ اختلاف حجیت اصل مثبت است. اولا آیا معقول است که شارع اصل مثبت را حجت کند یا خیر؟ ثانیا در فرض معقول بودن، آیا ادله شمولیت نسبت به آن دارد؟ مرحوم آخوند در این جا سه مبنا بیان کرده اند که طبق یکی از آن ها اصل مثبت حجت نیست و طبق دو مبنای دیگر اصل مثبت حجت است. در انتها نیز قائل به عدم حجیت اصل مثبت شده اند.

ایشان می فرمایند: بحث در این است که آیا مفاد ادله، شامل حجیت اصل مثبت می شود یا خیر؟ پس مطلب را فارغ از مرحله اول دیده اند. این هم که مرحوم شیخ فرموده اند معقول نیست لابد ناظر به لوازمی است که هیچ اثر شرعی ندارند، مثل کرویت زمین. (۱)

پس بحث در امکان و عدم امکان حجیت (مثل مسأله ترتب و اجماع امر و نهی) نیست، بلکه بحث در قصور و عدم قصور دلیل اثباتی است. مبانی در مساله :

الف. تعبد به آثار بی واسطه خود مستصحب

مفاد ادله حجیت استصحاب اولا تعبد به خود مستصحب است و ثانیا تعبد به لحاظ آثار شرعی بلاواسطه است. مثلا معنای استصحاب بقاء روز و مفاد لاتنقض الیقین بالشک نسبت به آن، این است که فقط اثر بلاواسطه بقاء نهار را مترّتب کن، مثل وجوب امساک، ولی لوازم عقلی و نیز آثار شرعی آن لوزام عقلی مترّتب نمی شوند ؛ یعنی لازمه عقلیِ روز بودنِ الان این است که عید فطر نیست، و عید فطر نبودن الان موضوعِ عدم وجوب زکات فطره است، لکن این عدم وجوب را نمی توان با استناد به دلیل استصحاب ثابت کرد.



---

۱- فرائد الأصول، الشیخ مرتضی الأنصاری، ج۳، ص۲۳۳.

طبق این بیان، اصل مثبت و نیز آثار شرعیه مترتب بر آثار شرعیه، حجت نخواهد بود.

ب. تعبد به لحاظ تمام آثار

مبنای دوم این است که تعبد به لحاظ تمام آثار شرعیه و عقلیه است. استصحاب روز به معنای ترتب اثر شرعیه آن (وجوب امساك) و اثر شرعیه لوازم عقلیه آن (عدم وجوب زکات فطره) است. طبق این مبنا اصل مثبت حجت خواهد بود.

ج. أثر الأثر أثر

مبنای سوم این است که شارع فقط تعبد به شیء به لحاظ آثار شرعیه خودِ شیء کرده است، لکن این آثار اعم از آثار بلاواسطه و آثار با واسطه است و نکته ترتب آثار با واسطه این است که اثرِ اثرِ شیء، اثر خود شیء می باشد. در مثال مورد بحث نیز وجوب امساك و عدم وجوب زکات فطره، اثر روز بودن هستند. عرف یا عقل این اثر واسطه را اثر خود شیء به حساب می آورند.

نکته : طبقِ مبنای سوم، حجیت اصل مثبت علی القاعده است ؛ چرا که آثار شیء مهم نیست که با واسطه باشد یا نباشد و دلیل اطلاق دارد (عدم اطلاق دلیل، نیازمند اثبات است.)، ولی طبق مبنای دوم، حجیت اصل مثبت نیاز به اثبات دارد ؛ چرا که شارع تعبد به آثار مستصحب داده است و اما این که به آثار لازمه مستصحب هم تعبد داده است نیازمند اثبات است.

**کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۶/۲۰**

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب

- محل بحث نبودنِ آثار شرعیه با واسطه شرعی
- لزوم حالت سابقه نداشتن لازمه مستصحب
- منشأ اختلاف در حجیت اصل مثبت

ص: ۴

- الف. تعبد به صرف اثر شرعی خود مستصحب
- ب. تعبد به اعم از لوازم شرعیه و غیر شرعیه
- ج. أثر الأثر أثر

- • مرحله سوم : مختار صاحب کفایه

- 

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در اصل مثبت و سیر بیان مرحوم آخوند بود.

بحث در مرحله دوم از مراحل کلام مرحوم آخوند در اصل مثبت بود. در این مرحله، مبنای مساله در حجیت و عدم حجیت اصل مثبت مورد بررسی قرار گرفته است. ایشان در این مرحله، سه بیان را تقریب فرموده اند که بر اساس یکی از آن ها اصل مثبت حجت نیست و بر اساس دو بیان دیگر، حجت است.

محل بحث نبودنِ آثار شرعیه با واسطه شرعی

قبل از ورود به این مطلب، ایشان فرموده اند که آثار شرعیه ای که به واسطه غیر شرعی بر مستصحب مترتّب می شود، محل بحث است. البته ایشان آثار عقلیه مستصحب را در مرحله قبل استثناء کرده بودند که مراد از این آثار، همان معذریت و منجزیت است که برای اعم از حکم شرعیِ ثابت شده به واسطه یقین یا حجت (اماره یا اصل) می باشد.

حال باید توجه داشت که مراد ایشان از ذکر این قید، (بودنِ محل بحث در آثار شرعیه به واسطه غیر شرعی) این است که آثار شرعیه ای که به واسطه اثر شرعی بر مستصحب مترتّب می شوند، محل بحث نبوده و جریان آن ها مفروغ عنه است. برای مثال شارع فرموده است: کسی که نفقه بر وی واجب است پرداخت فطریه وی نیز واجب می باشد. در این مثال، موضوعِ اثرِ شرعیِ وجوب پرداخت فطریه، وجوب نفقه می باشد و موضوع اثر شرعی وجوب نفقه، حیات زوجه و اولاد است. پس وجوب پرداخت زکات فطره اثری است که با واسطه بر مستصحب (حیات زوجه و اولاد) مترتب می شود، لکن از آن جا که این واسطه (وجوب انفاق) شرعی می باشد، با استصحاب حیات زوجه و اولاد، هم اثر شرعی وجوب نفقه مترتب می شود و هم اثر شرعی وجوب پرداخت زکات فطره. البته بیان این مطلب در کلام خود مرحوم آخوند خواهد آمد.

ص: ۵

برای آثار شرعیه ای که به واسطه غیر شرعی، بر مستصحب مترتب می شود نیز این گونه می توان مثال زد : حرمت حلق لحیه بر زید، اثر شرعیِ نبات لحیه وی است. وجوب نفقه متناسب با سنّ جوانی نیز، اثر شرعی جوانی زید می باشد. حال بحث در این است که آیا با استصحاب حیات زید می توان این دو اثر شرعی را (در فرض ملازم بودن بقاء حیات زید با انبات لحیه و جوانی وی) مترتب کرد یا خیر؟

محل بحث ما یک چنین آثاری است.

لزوم حالت سابقه نداشتن لازمه مستصحب

ایشان در ضمن کلامشان یک نکته دیگر هم ذکر کرده ند که در کلام متاخرین هم آمده است. ایشان فرموده اند : محل کلام در اصل مثبت، جایی است که خود لازم، حالت سابقه معلومه ای نداشته باشد و در این موارد است که ثمره اختلاف ظاهر می شود ؛ چرا که در غیر این صورت، دیگر نیازی به جریان اصل در ملزوم نمی باشد و مستقیما اصل در خود لازم جاری می شود.

به عبارت دیگر، بحث در ملازماتی است که صرفا در بقاء ملازمه دارند و ملازماتی که در حدوث هم ملازم می باشند از محل بحث خارج اند؛ چرا که در این موارد، علم به ملزوم (نار) سبب علم به حدوث لازم (روشنایی) هم می باشد و با علم به لازم و شک در بقاء آن، مستقیما خودش استصحاب می شود. (۱)

ص: ۶

---

۱- [۱] اشکال : جریان اصل در ناحیه لازم یا موافق اصل در ناحیه ملزوم است و یا مخالف آن. در صورتی که مخالف باشد پر واضح است که بحث از حجیت اصل مثبت دارای ثمره است ؛ چرا که در صورت حجیت آن، نوبت به اصل در ناحیه لازم نمی رسد. در صورتی هم که اصل در ناحیه ملزوم، موافق با اصل در ناحیه لازم باشد، باز در صورتی که مبنای اصولی این باشد که اصل سببی حتی در صورت موافق بودن، مقدم است، بحث از حجیت اصل مثبت دارای ثمره علمی (نه عملی) است ؛ چرا که با حجت شدن اصل مثبت، نوبت به جریان اصل در ناحیه لازم نمی رسد. (مقرّر).

منشأ اختلاف در حجیت اصل مثبت

کلام در جریان آثار شرعیه ای بود که با واسطه غیر شرعیه بر مستصحب مترتب می شوند.

منشأ این اختلاف، تقریب سه معنا در مورد دلیل استصحاب است :

الف. تعبد به صرف اثر شرعی خود مستصحب

معنای (لاتنقض الیقین بالشک) اولا تعبد به خود مستصحب است و ثانیا تعبد به لحاظ اثر شرعی بلاواسطه مستصحب است. شارع نسبت به خود چیزی که سابقا یقین داشته ایم و الان شک داریم تعبد داده است، نه غیر آن. مثلا کسی که در کودکی دارای اموال زیادی شده است و بعد از گذشت چند سال، در حیاتش شک می شود، استصحاب بقای حیاتش جاری شده و اثبات بقاء ملکیتش نسبت به اموال می شود. در این مورد نمی توان با این استصحاب، حرمت حلق لحیه که اثر انبات لحیه است را ثابت کرد ؛ چرا که نسبت به انبات لحیه، تعبدی داده نشده است.

طبق این بیان، اصل مثبت حجت نیست ؛ چون که استصحاب، صرفا تعبد به آثار بلاواسطه مستصحب است.

ب. تعبد به اعم از لوازم شرعیه و غیر شرعیه

تعبد به مستصحب، تعبد به لوازم مستصحب هم می باشد. معنای تعبد به زنده بودن این شخص این است که این شخص، جوان هم شده است و لذا مثل اثر تزویج هم مترتب می شود. (۱) این بیان را مرحوم آخوند فی الجمله قبول دارند و لوزام خفیه را خواسته اند از همین بیان استفاده کنند.



---

۱- [۲] شاید برای تقریب بیشتر این طور بتوان گفت : شارع تعبد به یقین سابق داده است و معنای آن این است که همان رفتاری را که درصورت یقین به مستصحب داشتی را در زمان کنونی هم انجام بده. روشن است که یکی از رفتارهای در زمان یقین به شیء، ترتّب آثار شرعیه لوازم آن است. (مقرّر).

ج. أثر الأثر أثر

ج. مفاد اخبار استصحاب، صرفِ تعبد به مستصحب است، نه لوازم آن، لکن اثر لوازم مستصحب نیز اثر خود مستصحب هستند (أثر الأثر أثر). برای نمونه در همان مثال گذشته، اثر مترتب بر جوانی، اثر مترتب بر حیات نیز هست. در آن جا می بایست هم اثر حیات را مترتب کرد و هم اثر جوان بودن را.

در مورد معنای (أثر الاثر أثر) نیز باید گفت که این معنا در مورد تکوینات روشن است. برای مثال، ما معلول پدر خود و پدر ما معلول پدرش می باشد که این سلسله تا حضرت آدم علی نبینا و آله و علیه السلام ادامه دارد و ایشان مستقیما معلول خداوند تعالی هستند، لکن با این وجود می توان گفت : ما معلول خداوند متعال هستیم.

و یا مثل جایی که آتش باعث سوزندگی شده و سوزندگی باعث مرگ می شود می توان مرگ را مستند به آتش کرد، پس الاثر یُستَند الی أسبق علله کما یستند الی علته المباشره.

رابطه علت و معلول چنان چه گفته شده است در مورد حکم و موضوع هم وجود دارد و موضوع، علتِ حکم است، مثل استطاعت که علت وجوب حج است. به همین جهت، در مورد مثال ذکر شده، اثر شرعیِ جوانی، در واقع اثر خود زنده بودن است. اگر حکم، معلول است، پس بنابراین به علت اولی و اسبق هم استناد داده می شود.

نکته : در این بیان اثر ذی الواسطه در عین اثر ذی الواسطه بودن، اثر خود موضوع اول هم می باشد و از قبیل همان مطلبی است که علماء فرموده اند که بیع وکیلِ وکیل، مثل بیع خود موکل است، لذا مرحوم تبریزی می فرمودند : هر دلیل صحت معامله ای، مثل(احل الله البیع ) (۱) شامل بیع وکیل هم می شود. طبق این بیان حجیت اصل مثبت طبق قاعده خواهد بود و نباید بین آثار بدون واسطه و آثار با واسطه تفکیک کرد، بر خلاف وجه قبلی که اعتبار اصل مثبت خلاف قاعده بوده و می بایست اثبات شود که آیا شارع علاوه بر آثار بدون واسطه، به آثار مع الواسطه هم تعبد داده است یا خیر؟



---

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۵۷.

مرحله سوم : مختار صاحب کفایه

حال مرحوم آخوند وارد مرحله سوم می شود که آیا اصل مثبت حجت است یا خیر؟ البته باید توجه داشت که این مطلب ایشان در مورد سایر اصول عملیه (براءة و احتیاط و قاعده فراغ و تجاوز و...) هم می آید. ایشان فرموده اند : مفاد استصحاب اولا تعبد به خود مستصحب است نه لوازم، ثانیا تعبد به اثر بلاواسطه مستصحب است.

ایشان در ادعای اول فقط یک بیان ذکر می کنند که متیقن، خود مستصحب است نه لازمه اش. شارع هم تعبد به ابقای متیقن داده است نه لازمه آن. لازمه مستصحب نه حقیقتا ثابت شده است و نه تعبدا. در مثال مورد بحث نیز معنای تعبد به حیات، تعبد به جوان شدن نیست. جوان شدن نه معلوم وجدانی است و نه معلوم بالتعبد. یقین فقط به وجود حیات است، نه به جوان بودن. از طرف دیگر هم استصحاب تعبد به خود متیقن می دهد. پس دلیل استصحاب نسبت به أثر مع الواسطه، قاصر است. با این بیان مرحوم آخوند، بیان دوم ذکر شده در معنای دلیل استصحاب رد شد. سپس ایشان بیان سوم در معنای دلیل استصحاب را با ذکر دو بیان (در متن و حاشیه کفایه) و به سختی رد می کنند.

## کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۶/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در کلام صاحب کفایه در اصل مثبت بود.

تقریب دو وجه حجیت اصل مثبت

بحث در تقریب صاحب کفایه از دو وجه عدم حجیت اصل مثبت بود. این دو تقریب ظاهرا همان دو تقریبی است که در کلام مرحوم شیخ هم اشاره شده است. وجه اول این بود که اخبار استصحاب ناظر به تنزیل مستصحب و لوازمش است نه خصوص مستصحب؛ چرا که اطلاق اخبار استصحاب این اقتضاء را دارد. بیان اطلاق در کلام مرحوم شیخ ذکر شده است و از اشکال صاحب کفایه پیداست که ایشان هم ناظر به همان وجه مذکور در کلام شیخ هستند. بیان مرحوم شیخ این است که اخبار استصحاب می خواهد مکلف را در زمان شک، محکوم به یقین قرار دهد. همان طور که مکلف در زمان یقین وجدانی، احکام متیقن و لوازم آن را مترتب می کند در هنگام جریان استصحاب نیز می بایست احکام مستصحب و لوازمش را مترتب کند.

ص: ۹

تقریب دیگری از کلام مرحوم شیخ بر می آید و احتمالا مراد مرحوم آخوند هم باشد این است که اصلا اطلاق اخبار

استصحاب اقتضاء تعبد به لوازم را می کند؛ چرا که لوازم، زائد بر موضوع نیستند، بلکه مندرج در موضوعند. شارع در هنگام شک، حکم به یقین کرده است و اطلاق این حکومت اقتضاء می کند که تمام احکام یقین، مترتب شود. یقین به حیات، موجب احکام ملزوم و لازم می شود، لذا یقین تعبدی هم این احکام را به همراه می آورد.

این تقریب دیگری از وجه اول بود.

مرحوم شیخ به این وجه جواب داده اند (که از کلام صاحب کفایه هم بر می آید) که شارع تعبد به یقین داده است، ولی در حدود همان متیقن، نه أوسع از آن. متیقن، اصل حیات بود و شارع نسبت به احکام حیات، به شکل مطلق تعبد داده است، لکن نسبت به لوازم آن مثل جوانی و نبات لحیه، تعبدی داده نداده است. نسبت به لوازم مستصحب، نه یقین وجدانی وجود دارد و نه یقین تعبدی. این مطلب هم که یقین به حیات باعث ترتب آثار جوانی است از این باب می باشد که از یقین به حیات، یقین به جوانی متولد می شود و آثار جوانی به خاطر یقین به جوانی مترتب می شود، نه به خاطر یقین به حیات. شارع تعبد به همان چیزی داده است که قبلاـ یقین به آن وجود داشته است (حیات) و اما لوازم حیات، که قبلا مورد یقین نبوده است تا شارع در زمان شک، تعبد به بقاء آن داده باشد.

تقریب سوم هم این بود که از آن جا که أثر الاـثر أثرٌ پس آثار لوازم مستصحب نیز آثار خود مستصحب محسوب شده و اطلاقِ دلیل استصحاب این آثار را هم شامل می شود. مستصحب دارای دو نوع اثرِ مباشر و مع الواسطه می باشد که اثر مع الواسطه هم در واقع اثر خود مستصحب است.

ص: ۱۰

نقد اول صاحب کفایه بر تقریب سوم : وجود قدر متیقّن

مرحوم آخونـد در متن کفایه، کبرای أثر الاثر أثرٌ را رد نکرده اند و این کبری را در پاورقی اشکال کرده اند. در متن کفایه با کمكِ مبنای اصولی خود به این تقریب اشکال کرده اند. ایشان فرموده اند : از آن جا که یکی از مقدمات اطلاق، عدم وجود قـدر متیقن در مقـام تخاطب است و قـدر متیقن در مورد دلیل تنزیل و استصـحاب، آثار بلاواسـطه است، پس دلیل استصـحاب نسبت به آثار مع الواسطه اطلاقی ندارد. هیچ کس احتمال نمی دهد که مراد از تنزیلِ آثار، آثار مع الواسطه باشد. امر دائر بین خصوص اثر بلاواسطه و اثر بلاواسطه به همراه اثر با واسطه است.

روشن است که قـدر متیقن از مقام تخاطب، اوّلی می باشد. ضابطه قدر متیقن مقام تخاطب نیز این است که محدود شدن اراده گوینـده در ماعـدای آن، زشت و قبیـح باشد، مثل این که مراد مولی از اکرم العالم، علمای فساق فاجر کذائی باشد. پس کلام مرحوم آخوند در متن کفایه این است که اگر چه اثر الاثر اثر درست است، لکن اخبار استصحاب ناظر به تعبد آثار بلاواسطه خصوص متیقن است و دلیلی بر لحاظ زائد بر قدر متیقن وجود ندارد. چون لحاظ بیش از قدر متیقن، معلوم نیست، پس اطلاق منتفی است.

این کلام ایشان از پیامد های مبنای ایشان در بحث اطلاق است که حجیت دلیل مطلق را مختص به قدر متیقن در مقام تخاطب می دانند.

نقد استاد بر کلام صاحب کفایه : داخل در قدر متیقن نبودن استثناء های اصل مثبت

مرحوم آخونـد که قـدر متیقن در مقـام تخاطب را قبول دارنـد نمی بایست حجیت دلیل استصـحاب در لوازم خفیه را بپذیرنـد. ایشـان نه فقط آثار خفیه، بلکه آثار لوازم در موارد جلای ملازمه را هم قبول کرده انـد. مثلا اگر گفتنـد : هـذا أبٌ می بایسـت آثار بُنوّت را هم بار کرد؛ چرا که این دو، ملازمه جلیه دارند. اگر امر دائر بین خصوص آثار بلاواسـطه و بین آثار بلاواسطه به همراه آثـار مـع الواسـطۀ الخفیـۀ شـد قـدر مـتیقنش خصوص آثـار بلاواسـطه است ؛ چرا که احتمـال نمی دهیم که مراد شـارع خصوص آثار مع الواسطۀ الخفیۀ باشد. عرف اگر چه در آثار با واسطه خفیه تسامح می کند، ولی خودش ملتفت است که این آثار با تسامح، به عنوان آثار بلاواسـطه محسوب شده اند. تسامح صـرفا باعث می شود که این موارد داخل در اطلاق شوند، نه این که داخل در قدر متیقن شوند.

ص: ۱۱

**کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۶/۲۲**

.Your browser does not support the audio tag

موضوع : کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در سیر بیان صاحب کفایه در اصل مثبت بود.

مرحوم آخوند در رد وجه اخیر از حجیت اصل مثبت (أثر الاثر أثر) فرمودند : و لو اسناد این اثر، حقیقی است، ولی خارج از قدر متیقن مقام تخاطب است. قدر متیقن همان اثر بدون واسطه است. این جواب اولِ مرحوم آخوند بود.

نقد استاد به کلام صاحب کفایه : داخل در قدر متیقن نبودن استثناء های اصل مثبت

عرض ما این بود اگر وجود قدر متیقن را مانع از اطلاق بدانیم نباید شمولیت ادله استصحاب را نسبت به موارد وسائط خفیه و جلای ملازمه پذیرفت. اگر امر دائر بین ترتب خصوص آثار بلا واسطه و ترتب آثار بلاواسطه به همراه آثار خفیه باشد، قدر متیقنش ترتب خصوص آثار بلاواسطه است. نهایت بیان مرحوم آخوند این است که مسامحات عرفیه باعث می شود که آثار لوازم خفیه یا جلیه، آثار خود مستصحب محسوب شوند، لکن این بیان ایشان باعث نمی شود که این آثار، داخل در قدر متیقن دلیل استصحاب قرار گیرد.

به عبارت دیگر، تحقق فرد ادعائی، غیر از داخل شدن در قدر متیقن است. برای مثال، این که شارع بگوید (الطواف بالبیت صلاه)، صرفا باعث می شود که طواف، صلاه محسوب شود، ولی معلوم نیست که طواف داخل در قدر متیقن از دلیلِ (لا صلاه الا بطهور) هم باشد. ایشان نهایت این است که آثار لوازم خفیه را به عنوان یک فرد حقیقی برای آثار مستصحب درست کردند، لکن دخول در قدر متیقن ثابت نشد. به عبارت دیگر، ایشان نهایتا اثبات کردند که اطلاق اخبار استصحاب نسبت به آثار لوزام خفیه، اطلاقی حقیقی است نه مسامحی، لکن اثبات نشد که داخل در قدر متیقن هم می باشد. (۱)

ص: ۱۲

---

۱- [۱] مرحوم آخوند در فوائد الاصول/۱۱۸ (و ربّما یشکل التّمسّک بالمطلقات ...) به این نکته اشاره کرده اند که اگر کسی اشکال کند که در اغلب موارد، قدر متیقن وجود دارد و قدر متیقن، مانع از تمسک به اطلاق خواهد بود، به او پاسخ می دهیم این قدر متیقنی که در خیلی از موارد وجود دارد، قدر متیقن خارجی است نه قدر متیقن در مقام تخاطب. به نظر می رسد این قدر متیقنی هم که حضرت استاد فرموده اند، در نظر مرحوم آخوند، قدر متیقن خارجی باشد که مانع از اطلاق نمی باشد. (مقرّر).

فرق تسامح در مفهوم و تسامح در تطبیق

برخی در حاشیه رسائل (۱) به مرحوم شیخ اشکال کرده اند که تسامحی از عرف دارای ارزش است که در خود مفهوم باشد، ولی تسامحات عرف در تطبیق ارزش ندارد. تسامحی که در مورد آثار خفیه صورت می گیرد تسامح در تطبیق بوده و لذا ارزشی ندارد. برای مثال، این که عرف، أسد را بر رجل شجاع تطبیق می کند مسامحه در تطبیق است و لذا به آن مجاز یا حقیقت ادعائیه گفته می شود. در مورد بحث نیز اثر مستصحب محسوب شدنِ آثار لوزام خفیه، از باب مسامحه در تطبیق بوده و ارزشی ندارد، لذا در عدم حجیت اصل مثبت فرقی بین موارد خفاء واسطه و عدم آن نیست.

مرحوم آخوند به دفاع از مرحوم شیخ فرموده اند : مورد بحث، از موارد مسامحات در مفهوم است نه تطبیق.

عرف حقیقتا (نه مسامحتا) اثر با واسطه خفیه را به خود مستصحب نسبت می دهد، مثل این که عرف به گندم یک کیلویی که مقدار کمی خاک هم دارد یک کیلو گندم می گوید و آن را فرد حقیقیِ گندم یک کیلویی محسوب می کند. از طرف دیگر در جایی که گندم خالصی با وزن ۹۹۹ گرم داشته باشیم و عرف علم به این وزن داشته باشد باز هم عرف تعبیر یک کیلو گندم را به کار می برد، لکن از باب مسامحه در تطبیق ؛ یعنی عرف حواسش هست که یک کیلو گندم نیست و صرفا مسامحه در تطبیق می کند. این مورد از موارد مسامحات در مفهوم است که نظر عرف در آن معتبر است نه مسامحه در تطبیق که اطلاقش، اطلاق مجازی و عنائی است. البته عرف در مواردی مثل طلا، مسامحه در تطبیق نمی کند و ۹۹۹ گرمِ آن را یک کیلو طلاـ نمی داند. مرحوم آخوند می فرمایند : مرحوم شیخ خواسته اند فرد حقیقی درست کنند و این مورد را از موارد مسامحه در مفهوم قرار دهند نه در تطبیق، لذا مندرج در اطلاق می شوند.

ص: ۱۳

---

۱- درالفوائد فی الحاشیه علی الفرائد، آخوند خراسانی، ج۱، ص۳۵۵.

تذکر : اشکال ما به مرحوم آخوند (داخل نبودن وسائط خفیه در قدر متیقن) به مرحوم شیخ وارد نیست ؛ چرا که ایشان اطلاق را در غیر از مقدار قدر متیقن، حجت می دانند.

اشکال دوم صاحب کفایه به تقریب سوم : نقد کبری

مرحوم آخوند به مبنای سوم در تصحیح حجیت اصل مثبت (أثر الأثر أثر) علاوه بر اشکالی که گذشت یک اشکال هم در پاورقی کفایه کرده اند. ایشان فرموده اند : حتی اگر اثر با واسطه، اثر خودِ شیء باشد، لکن این مطلب در همه موارد صحیح نمی باشد. در مورد امور تکوینی این مطلب صحیح است. مثلاـ نار و احراق و مرگ، هر کدام علّت دیگری است و می توان مرگ را معلول نار دانست، ولی در مورد موضوعات شرعیه این مطلب صحیح نیست.

به نظر ما عمده جواب به اصل مثبت همین جواب است که أثر الاثر أثرٌ یک قاعده ساختگی بوده و در مورد احکام جاری نمی باشد، مثل این که موضوع وجوب فطره کسی است که نفقه اش واجب باشد و موضوع وجوب نفقه زوجه و اولاد، زنده بودنِ آن ها است، لکن نمی توان گفت که موضوع وجوب فطره، حیات زوجه و اولاد است. اصلا یکی از موارد اصل مثبت، موارد متلازمین می باشد که پرواضح است که در مورد آن ها نمی توان گفت : أثر الأثر أثرٌ. مثلا در جایی که زید، مؤثّر در قتل بکر بوده است و عمرو هم متلازم با زید است آیا می توان با استناد به أثر الأثر أثرٌ گفت : عمرو هم موثّر در قتل بکر بوده است؟ روشن است که نمی توان گفت.

نهـایت این است که در علت و معلول، اثر را بتوانیم به اسـبق علـل مسـتند کنیم، ولی بحث در اصل مثبت، اختصاصـی به موارد لزوم و علیت ندارد، مثل موارد متلازمین که و لو علت و معلولی هم در کار نباشد باز هم اصل مثبت است.

بر این اساس در مورد موضوعات احکام شرعیه باید ببینیم موضوع حکم شرعی چیست. برای مثال هر کدام از جوانی و حیات، موضوع حکمی اند و با استصحاب حیات، نمی توان با تمسک به أثر الأثر أثرٌ، آثار جوانی را ثابت کرد.

کلام مرحوم نائینی : جریان کبری در مورد خصوص موارد مسانخ

مرحوم نائینی در مقام (طبق بیان مقرّر ایشان) فرموده انـد : أثر الاثر أثرٌ در صورتی درست است که سـنخیت را در نظر بگیریم. مثلاـ در مورد تکوینیـات از آن جا که علت و معلول هم سـنخند می توان معلولِ با واسـطه را معلول خود آن شـیء دانست. در موارد لزوم شـرعی نیز این قاعده درست است، در جایی که هم سـنخ نیستند و مثلا یکی از آن ها شرعی و دیگری عقلی است این قاعـده جاری نمی باشـد. برای مثال ترتب جوانی بر حیات، ترتب عقلی و تکوینی است، پس جوانی، لازمه ای عقلی اسـت که می خواهد مترتب بر استمرار حیات که امر شرعی است بشود. در مثل این مورد، قاعده اثر الاثر اثر جاری نیست.

پس در جایی که واسـطه و ذی الواسـطه سـنخیت دارند (مثلا هر دو عقلی یا شـرعی هستند) قاعده صحیح است، ولی در جایی که این دو غیر هم سنخ باشند أثر الأثر أثرٌ صحیح نیست. (۱)



---

۱- اجود التقریرات، نائینی، ج۲، ص۴۱۷.

نقد استاد به کلام مرحوم نائینی : عدم جریان کبری حتی در موارد مسانخ

اشکال ما این است که حتی در موارد وجود سنخیتِ بین لازم و ملزوم نیز اثر الاثر أثر صحیح نمی باشد. بله، در مواردی که واسطه، مسانخ شرعیه است اثر واسطه مترتّب می شود، لکن به خاطر این که شارع آن اثر را برای وجود اعم از وجدانی و تعبدی واسطه ثابت دانسته است (نه به خاطر قاعده أثر الأثر أثرٌ)، مثلا استصحابِ نیازمندی به نفقه در مورد فرزند، باعث اثبات حکم وجوب نفقه می شود و از آن جا که وجوب فطره برای اعم از واجب النفقه وجدانی و تعبدی ثابت است حکم وجوب فطره فرزند هم ثابت می شود.

مرحوم نائینی بین ثبوت تعبدی واسطه (که منشأ ترتب اثر است) و بین اسناد اثر به ذی الواسطه خلط کرده اند. اثر واسطه هیچ وقت اثر ذی الواسطه محسوب نمی شود، مگر در تکوینیات. در امور شرعیه اثر مترتب بر همان موضوع است. این هم که گفته می شود موضوع، علت حکم است مسامحه است و علت حکم صرفا جعل شارع است. موضوع صرفا مستدعی حکم شارع است و علیّت حقیقیه ندارد. بنابراین حق در رد اصل مثبت همین مطلبی است که مرحوم آخوند در حاشیه کفایه فرموده اند که أثر الاثر أثر صرفا حرف است. این مطلب در تکوینیات درست است، ولی در تشریعیات درست نیست.

بحث بعدی در بررسی استثناءهای ذکر شده از اصل مثبت در کلام مرحوم شیخ و مرحوم آخوند است.

**کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۶/۲۵**

Your browser does not support the audio tag.

موارد استثنای اصل مثبت۱

الف. موارد خفای واسطه۱

ص: ۱۶

دفع اشکال مقدّر۲

ملاک مسامحات عرف در تطبیق و مفهوم۲

ب. ملازمه واضحه غیر قابل تفکیک۳

ج. ملازمه واضحه قابل تفکیک۴

موضوع: کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در اصل مثبت، به استثناءهای اصل مثبت رسید.

موارد استثنای اصل مثبت

مرحوم آخوند بعد از آن که به خاطر قصور دلیل استصحاب، حجیت اصل مثبت را نفی کردند، نسبت به اصل مثبت سه استثناء ذکر کرده اند. لازم به تذکر است که ایشان بین لوازم عقلیه استصحاب و مستصحب، تفصیل دادند و لوازم استصحاب را موضوعا از اصل مثبت خارج دانستند.

یکی از سه استثنای مذکور در کلام ایشان، در کلام مرحوم شیخ هم ذکر شده است (۱) و دو مورد از آن ها در کلام شیخ ذکر نشده است. همچنین یکی دیگر از این استثناء ها، علاوه بر کفایه (۲) ، در حاشیه مرحوم آخوند بر رسائل (درر الفوائد) نیز ذکر شده است.

الف. موارد خفای واسطه

استثنای مذکور در رسائل و کفایه، همان لوازم خفیه مستصحب است. استصحاب نسبت به این لوازم، حجت بوده و لذا آثار این لوازم مترتب می شود. مثال متداول این مورد، استصحاب رطوبت، در هنگام شك در سرایت نجاست است، مثل این که پشه ای بعد از ملاقات با آب نجس، روی لباس بنشیند که باعث شك در سرایت نجاست پشه به لباس می شود. در این جا استصحاب بقای رطوبت بدن پشه می شود و نجاست لباس اثبات می شود، در حالی که موضوع نجاستِ ملاقا (لباس)، رطوبت داشتنِ ملاقی (بدن پشه) نمی باشد، بلکه موضوعش سرایت نجاست است. رطوبت احد المتلاقیین صرفا ملازم با سرایت نجاست است. در این جا اثرِ سرایت به وسیله چیزی که مستلزم سرایت است مترتب می شود و وجه این مطلب نیز خفیه بودن لازمه است. عرف، لازمه موجوده را نادیده می گیرد و با ملاحظه رطوبت، گویا خود سرایت را دیده است. این کلام مرحوم شیخ و مرحوم آخوند است.



---

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۴۴.

۲- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۵.

دفع اشکال مقدّر

مرحوم آخوند با بیان یک نکته از ورود یک اشکال بر استثنای اول جلوگیری کرده اند. اشکال این است که اگر عرف بداند که نجاست به واسطه رطوبت، بر موضوع سرایت مترتّب می شود، در واقع تسامح در تطبیق کرده است و همان طور که می دانیم تسامحات عرف در تطبیق، فاقد ارزش و اعتبار است. تسامح عرف، سبب می شود که آثار لوازم خفیه، مسامحتا و ادعائا (و عنایتا) آثار مستصحب محسوب شود، در حالی که اصل در الفاظ این است که الفاظ، حمل بر معانی حقیقیه شده و حمل بر معانی ادعائیه نیازمند اثبات و دلیل است.

در این جا مرحوم آخوند تعبیر به حقیقت کرده اند و فرموده اند : در این موارد، حقیقتا اثر برای ذی الواسطه است و عرف مسامحه در مفهوم می کند نه در تطبیق. عرف می گوید: کما این که در مواردِ عدم واسطه، آثار برای ذی الواسطه است، در موارد خفای واسطه نیز آثار برای خود ذی الواسطه است. عرف در عین التفات به واسطه می گوید: این واسطه مانع از سعه وضع نیست؛ یعنی وضع، اوسع از آن دقت است و محدود به مورد دقت نمی شود. نتیجه این که در موارد خفای واسطه، عدم ترتب آثارِ واسطه خفیه، نقض حقیقیِ یقین سابق محسوب می شود.

ملاک مسامحات عرف در تطبیق و مفهوم

در این جا مناسب است که ملاک مسامحات عرف در تطبیق و مفهوم بیان شود: در صورتی که عرف به وسیله التفات و تذکر، از کلامش برگشت معلوم می شود که تسامحش در تطبیق بوده است. مثلا عرف به کسی که نفَس نمی کشد، اطلاقِ (مُرده) می کند، حال اگر در برخی موارد به عرف گفته شود که این شخص، قابل زنده شدن است از کلامش بر گشته و اطلاقِ (مُرده) به آن شخص نمی کند. در روایت هم داریم (۱) که برخی از انواع مردگان را سه روز نگه دارید و در صورت خروج بوی بد، دفنش کنید. سپس راوی سوال می کند که گویا شما مرا از کسانی خبر می دهید که زنده زنده دفن شده اند و حضرت نیز کلام او را تأیید می کنند.



---

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۳، ص۲۱۰.

عرف، چنین مواردی را مرده محسوب نمی کند، کما این که مُغمی علیه و نائم را مرده محسوب نمی کند.

پس اگر عرف در صورت تذکر و توجه، از کلامش برگشت معلوم می شود که تسامح در تطبیق است، ولی اگر برنگشت معلوم می شود که تسامح در مفهوم و وضع است. مثلاـ عرف می گوید: من می فهمم که در این پارچه رنگ خونی وجود دارد، ولی با این وجود می گویم که بر این لباس، خون باقی نمانده است. و یا مثل این که عرف به یک کیلو نخودی که مقدار کمی خاک هم در آن هست، با وجود التفات به مقدار خاک، یک کیلو نخود اطلاق می کند. بله، اگر مقدار ناخالصی زیاد شود عرف تسامح نمی کند و اگر هم مسامحه کند مجاز خواهد بود.

نکته : در مواردی که شک داریم تسامح عرف، از نوعِ تسامح در مفهوم هست یا تطبیق، می بایست به اصول ذکر شده در شبهه مفهومیه رجوع کرد.

با این توضیحات معلوم می شود این که برخی به مرحوم شیخ اشکال کرده اند که نباید آثار لوازم خفیه را با دلیل استصحاب اثبات کرد؛ چرا که لوازم خفیه از موارد تسامح در تطبیق بوده و تسامح عرف، نسبت به آن ها ارزش ندارد، اشکال واردی نمی باشد.

نکته : (فافهم) در کلام مرحوم آخوند برای بیان دقت مطلب است.

ب. ملازمه واضحه غیر قابل تفکیک

استثنای دوم که مرحومِ آخوند بیان کرده اند این است که عرف واسطه را نادیده نمی گیرد و همان طور که در نظر عقل هم تفکیک بین آن ها وجود ندارد در نظر عرف هم به خاطر وجود ملازمه واضحه، بین آن ها جدایی و تفکیک وجود ندارد، مثل امور متضایفه (نظیر ابوت و بنوت). اگر شارع بگوید: (زید پدر عمرو است)، اگرچه پدر بودن و فرزند بودن فرق دارند، ولی پدر بودن زید برای عمرو، قابل تفکیک از فرزند بودن عمرو برای زید نیست. در متلازمین (از امور غیر قابل تفکیک، مثل متضایفین) ادعای عرف این است که و لو این ها دوئیت دارند، لکن تعبد به یکی، ملازم با تعبد به دیگری هم هست.

ص: ۱۹

نکته : این طور نیست که هر ملازمه عقلیه ای در نزد عرف غیر قابل تفکیک باشد، مثلا تابش خورشید و تولید ویتامین D در بدن، ملازمه عقلیه دارند، ولی در نزد عرف قابل تفکیک اند.

نکته : مراد از لوازم واضح در این جا، لوازم بین بالمعنی الاخص می باشد؛ لوازمی که علاوه بر تلازم عقلی و واقعی، در نزد عرف هم ملازم هستند. پس با این نظر عرف در این موارد، گفته می شود: اگر چه شارع فقط، نهی از نقض آثار مستصحب را کرده است، ولی از آن جا که تفکیک بین آثار مستصحب و آثار این لوازم واضح، در نظر عرف وجود ندارد، لذا گفته می شود که شارع آثار لوازم خفیه را هم حجت کرده است.

ج. ملازمه واضحه قابل تفکیک

استثنای سوم در کلام مرحوم آخوند مواردی است که لازمه در آن ها خفیه نمی باشد (جلیه می باشد) و تفکیک بین متلازمین هم در نظر عرف، ممکن است (عرف می پذیرد که یک قانون گذار بین آثار آن ها تفکیک کند)، لکن عرف از تعبد به یکی، تعبد به دیگری را هم می فهمد و این از باب أثر الأثر أثر می باشد؛ یعنی همان طور که معلول المعلول معلولٌ لعلته می باشد، در این جا هم به خاطر تلازمِ جلی، اثر یکی از متلازمین اثر دیگری هم محسوب می شود.

فرق این قسم با قسم قبلی در این است که عرف، تفکیک در قبلی را تعقل نمی کرد، ولی در این قسم، ذهنِ عرف، پذیرای تفکیک می باشد، مثل این که زید و عمرو در خارج، متلازم هم دیگرند، و در عین حال، تفکیک در تعبد بین آثار آن ها اشکالی ندارد.

ص: ۲۰

پس این قسم، جنبه اثباتی دارد و بحث خطای در ذهن عرف (عدم امکان تفکیک) نیست. عرف در این قسم می گوید : اگر چه شارع می تواند بین اثر این دو متلازم، تفکیک کند، لکن اگر مرادش تفکیک باشد باید بیان کند.

## کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۶/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استثناء های اصل مثبت بود. در این جلسه توضیح بیشتری از استثنای دوم و سوم داده می شود.

توضیح بیشتر استثنای دوم و سومِ اصل مثبت

بحث در استثناء های اصل مثبت در کلام مرحوم شیخ و آخوند بود. استثناء اول، موارد لوازم خفیه بود که توضیحش گذشت. بحث در استثنای دوم و سوم و فرق میانشان و نیز تفاوتشان با استثنای اول بود. مرحوم آخوند در استثنای دوم فرمودند : در جایی که عرفا تفکیک بین متلازمین معقول نیست، اصل مثبت حجت است. تعبیر مرحوم آخوند این گونه است : (کما لا یبعد ترتیب ما کان بوساطه ما لا یمکن التفکیک عرفا بینه و بین المستصحب تنزیلا کما لا تفکیک بینهما واقعا) (۱) عرف می گوید: همان گونه که واقعا بین این دو متلازم، تفکیکی وجود ندارد، در تعبد هم نمی شود که شارع تفکیک کند. مثلا همان طور که بین سوزندگی و آتش، تلازم واقعی است عرف می گوید در تعبد به آن ها نیز تلازم وجود دارد. و یا مثل ابوّت و بنوّت که تعبد به یکی، در نظر عرف ملازم با تعبد به دیگری است.

در استثنای سوم هم عرف اگر چه تفکیک بین متلازمین را معقول می داند، لکن در مقام تعبد، امکان تفکیک را می دهد. مثلاـ وضو شرط نماز صحیح است، ولی اشکالی ندارد که شارع یک وضو را به لحاظ نماز قبلی قبول کند، ولی به لحاظ نمازهای بعدی قبول نکند. بین صحت این دو نماز اگر چه تلازم هست، لکن شارع ممکن است که فقط تعبد به یکی بدهد.

ص: ۲۱

---

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۵.

البته عرف می گوید: شارع به حسب مقام اثبات با تعبد به یکی، تعبد به دیگری هم داده است و در این موارد، ظهور دلیل اثباتِ ملزوم، متکفّلِ اثبات لازم هم می باشد.

در این موارد، به خاطر وضوح ملازمه، عرف اثر یکی را اثر دیگری هم می داند، مثلاـ اگر شارع گفت: (علت وجود دارد)، ظاهر دلیل این است که وجود معلول هم مورد قبول شارع است. تعبد به یکی، متکفل اثبات دیگری هم هست. اگر دلیلی

گفت: (آتش وجود دارد)، در واقع تعبد به وجود حرارت هم داده است. حال چه اسمش را اطلاق مقامی بگذاریم و چه دلالت التزامی.

اگر چه شارع می تواند بین ترتّب اثر علت و اثر معلول، تفکیک کند، لکن وقتی ترتّب اثر علت را بیان کرد و نسبت به اثر معلول، سکوت کرد معلوم می شود که تعبد به اثر معلول هم داده است. عرف در مواردی که واقف به علیت است از حکمِ به وجود علت، حکمِ به وجود معلول را هم می فهمد.

توجه شود که در این قسم سوم، از باب اثر الاثر اثر ادعای حجیت اصل مثبت شده است و ادعای مرحوم آخوند این است که وقتی بیانی بر تفکیک نیامده است، پس تعبد به وجود لازم هم داده شده است، اگرچه تفکیک بین لازم و ملزوم در نظر عرف، ممکن است، بر خلاف استثنای دوم که تفکیک عرفی ممکن نبود.

نکته : (فافهم) در کلام مرحوم آخوند برای بیان یکی از این دو نکته می تواند باشد : الف. دقت مسأله و لزوم فرق بین دو استثنای اخیر ب. اشاره به این است که با این سه استثناء، برای اصل مثبت موردی باقی نماند. تمام موارد اصل مثبت یا از باب ملازمه است یا از باب علت و معلول. مرحوم خویی دومی را بیان کرده و به عنوان اشکالی بر صاحب کفایه ذکر کرده اند (۱) ، ولی به نظر ما وجه اول درست تر است.

ص: ۲۲

---

۱- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۹۱.

نکته : تعبیر به لوازمِ جلیه، درست نیست و صحیح این است که تعبیر به جلای ملازمه شود.

اشکالات مرحوم خویی

الف. عدم اعتبار تسامح در تطبیق

مرحوم خویی بعد از تقریب کلام مرحوم آخوند اشکال کرده اند که استثنای مرحوم شیخ وآخوند درست نیست. استثنای مرحوم شیخ به این خاطر درست نیست که این مورد، از موارد تسامحاتِ در تطبیق است که ارزشی ندارد. (۱)

پاسخ اشکال : تسامح در مفهوم بودن مورد بحث

این اشکال را خود مرحوم آخوند متفطن بوده اند و در حاشیه رسائل (۲) برای دفاع از کلام شیخ بیان کرده اند. ایشان فرموده اند: مورد بحث، از مواردِ تسامحات عرف در سعه و ضیق مفهوم است و عرف مفهوم را شامل این موارد می داند. مسامحه مورد بحث، مسامحه در حدّ وضع است نه مسامحه بعد از فراغ از مفهوم وضعی.

ب. وجود تلازم در حدوث در مورد متلازمین

مرحوم خویی اشکال دیگری هم کرده اند که بحث از حجیت اصل مثبت، مربوط به جایی است که فقط تلازم در بقاء باشد، و إلّا در صورت وجود تلازم در حدوث، مستقیما خودِ لازم استصحاب می شود. متضایفین علاوه بر تلازم در بقاء، تلازم در حدوث هم دارند، لذا نیازی به استصحاب ملزوم نیست و مستقیما استصحاب لازم جاری می شود. در مورد علت و معلول نیز، تلازم در حدوث وجود دارد و نیازی به بحث از حجیت لوازم علت نمی باشد. پس اگر مراد مرحوم آخوند خصوص این موارد است اشکال می شود که در این موارد، تلازم در حدوث وجود دارد و خارج از محل بحث اصل مثبت می باشد، و اگر هم مرادشان مواردی است که تلازم (چه علیت و چه تضایف) در بقاء دارند نه حدوث، سوال ما این است که چه فرقی بین این مورد و سایر موارد اصل مثبت است؟ (۳)

ص: ۲۳

---

۱- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۹۰.
۲- درالفوائد فی الحاشیه علی الفرائد، آخوند خراسانی، ج۱، ص۳۵۵.
۳- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۹۱.

## **کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۱۵**

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در بررسی موارد اصل مثبت (تنبیه هفتم کفایة الاصول) بود.

توضیح بیشتر استثنای دوم

بحث در اصل مثبت به استثنای سوم مذکور در کلام مرحوم آخوند رسید. [(۱)] اجمالا مطرح شد که مرحوم آخوند در بیان دو مورد از استثناء های اصل مثبت، منفرد از مرحوم شیخ هستند. ایشان در مجموع، سه استثناء در اصل مثبت بیان کرده اند. مورد اول، همان لوازم خفیه بود که بیانش گذشت، اگرچه صحت و سقمش بیان نشده است. مورد دوم، موارد عدم امکان تفکیک در نظر عرف به لحاظ مقام تنزیل است. این مورد از موارد لوازم خفیه نمی باشد و عرف متفطن به وجود واسطه می باشد، لکن تلازم به گونه ای است که همان گونه که در نظر عقل، تفکیک میان متلازمین ممکن نمی باشد، در نظر عرف نیز تفکیک در مقام تعبد ممکن نیست. برای مثال در مورد متضایفین اگر چه عرف، پدر و فرزند بودن را دو چیز می داند و تسامح مفهومی هم در مورد آن ها نمی کند (بر خلاف موارد خفای واسطه که عرف از باب تسامح در مفهوم، اثر واسطه را اثر ذی الواسطه می داند.) لکن تفکیک در مقام تنزیل را میان آن دو ممکن نمی داند و اساسا نمی پذیرد که شارع تعبد به پدر بودن زید برای عمرو بدهد، ولی تعبد به پسر بودن عمرو برای زید ندهد.

مرحوم آخوند برای این استثناء، استدلالی بیان نمی کنند و گویا مطلب را واضح دانسته اند. در صورت پذیرش عدم امکان انفکاک در مقام تعبد و تنزیل، مطلب مرحوم آخوند تمام است.

ص: ۲۴

---

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۵.

توضیح بیشتر استثنای سوم

استثنای سوم در کلام ایشان، موارد جلا و وضوح ملازمه است. در این موارد، این طور نیست که صرفا ملازمه ای وجود داشته باشد، بلکه ملازمه بیّن وجود دارد، مثل آتش و حرارت و یا مثل آتش و روشنایی آن. در این موارد علاوه بر تلازم واقعی، تلازمی بیّن هم در نظر عرف وجود دارد، به طوری که تصوّر نار، ملازم با تصور حرارت و روشنایی آن می باشد.

باید توجه داشت که عرف در این مورد، تفکیک بین دو ملازم در مقام تعبد را ممکن می داند، لکن این تفکیک را نیازمند

بیان می داند و لذا نظرش این است که اقتضای اطلاق دلیل این است که تعبد به یکی از متلازمین، تعبد به دیگری هم هست.

مراد از استدلال به أثر الأثر أثر

مرحوم آخوند در این جا در مقام استدلال از تعبیرِ (أثر الأثر أثر) استفاده می کنند. مراد ایشان از این تعبیر این است که وقتی در نظر عرف، بین این دو امر، تلازم بیّن وجود دارد گویا تعبد به یکی، تعبد به دیگری هم هست. معنای تعبد به آتش، تعبد به حرارت نیز می باشد و اساسا تعبد به علت، ملازم با تعبد به معلولِ واضحش می باشد. اگر شارع تعبد به ملازم ندهد خلف فرض اطلاق نهی از نقض یقین به شک است.

فرض این است که نهی شارع از نقض یقین به شک، دارای اطلاق بوده و هیچ استثنایی در کلامش ذکر نشده است. اطلاق دلیل، در مقام اثبات، علاوه بر دلالت بر تعبد به یکی از متلازمین، دال بر تعبد به دیگری هم می باشد. اگر شارع تعبد به ملازم دیگر را نخواهد می بایست آن را استثناء کند.

مثالی که ایشان برای استثنای سوم بیان کرده اند (در غیر از کتاب کفایه) بدین شکل است: اگر دست قبلا رطوبت داشته باشد و بعد از گذشت مدت زمانی، با شیء نجس برخورد کند و به خاطر شک در بقاء رطوبت در هنگام ملاقات، شک در سرایت نجاست شود، با استصحاب رطوبت نمی توان اثبات نجاست را کرد؛ چرا که وجود رطوبتِ در دست، عین نجاست نیست و صرفا در فرض ملاقات، مستلزم سرایت نجاست است. اگر این استثنای سوم را نداشتیم به واسطه استصحاب رطوبت نمی توانستیم حکم به سرایت نجاست ملاقی کنیم، لکن از آن جا که مرطوب بودن دست در فرض ملاقات، ملزوم سرایت نجاست بوده و سرایتِ نجاست، لازمه بیّن رطوبت است، می توان با استصحاب بقاء رطوبت، حکم به سرایت نجاست کرد.

در مقام اثبات، مقتضای اطلاق دلیل این است که تعبد به رطوبت، مستلزم تعبد به لازمش (سرایت نجاست) نیز می باشد. نجاست، اثر سرایت است و در صورت عدم تعبد به این اثر، عرف اشکال می کند که تعبد به رطوبت، تعبد به اثر سرایت هم می باشد و در صورت تفکیک، شارع باید بیان کند. عرف، عدم تعبد به اثر سرایت را خلاف اطلاق دلیلِ (لا تنقض) می داند. پس گویا اثر سرایت، اثر رطوبت هم می باشد (اثر الاثر اثر).

به عبارت دیگر، همان طور که تعبد به سرایت، تعبد به اثرش (نجاست) می باشد، تعبد به رطوبت نیز تعبد به نجاست است؛ چون که تعبد به رطوبت ملازم با تعبد به سرایت (به لحاظ اثر شرعی سرایت) است.

پس معنای اثر الاثر اثر این است که تعبد به یکی از متلازمین، ملازم با تعبد به دیگری هم (به لحاظ اثرش) می باشد. اما این که بگوییم مراد صاحب کفایه این است که اثر یکی از متلازمین به دیگری هم منتسب می شود (که تقریب عده ای از بزرگان و نیز تقریب ما در جلسات گذشته همین بود (1) )، خیلی بعید است و به آن اشکال می شود که این مطلب اگر چه در مورد علت و معلول صحیح است، لکن در مورد متلازمین صحیح نمی باشد، مثلا نمی توان روشنایی ماه را به روشنایی خورشید منتسب کرد.



---

۱- جلسه چهارشنبه ۲۲/۶/۹۶. قبل از تقریب کلام مرحوم نائینی.

عرض ما این است که مراد مرحوم آخوند از این عبارت این است که تعبد به یکی از متلازمین، به حسب اطلاق دلیل، مستلزم تعبد به دیگری هم هست، به نحوی است که گویا تعبد به یکی، تعبد به دیگری هم هست. مراد ایشان این نیست که اثر یکی از متلازمین منتسب به دیگری است و لذا در انتهای کلامشان دارند که عدم تعبد به دیگری خلاف اطلاق دلیل (لا تنقض) است. (۱)

این تقریب حتی اگر خلاف ظاهر باشد، بهتر از این است که تقریب اول را به مرحوم آخوند نسبت دهیم که دارای اشکال بیّن است.

### کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب

- • بیان استاد در مورد اصل مثبت : چهار مقام در مسأله
- • مقام اول : حجیت اصل مثبت
- • کلام مرحوم محقق ایروانی : تفصیل بین حجیت لوازم و حجیت ملزومات و ملازمات
- • کلام مرحوم سید یزدی : تفصیل بین حجیت لوازم و حجیت ملزومات و ملازمات
- • دلیل محقق ایروانی : وجود اطلاق در دلیل استصحاب
- • اشکال : وجه عدم اطلاق حجیت اصل مثبت
- • جواب : وجود انتساب در خصوص معلول متیقن
- 

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در استثنائات اصل مثبت بود.

بحث در آخرین استثنای مذکور در کلام صاحب کفایه در اصل مثبت بود. ایشان فرمودند: در مواردی که تلازم جلی و واضح باشد (البته از آن جا که نکته مطلب، جلای ملازمه است نه جلای واسطه، تعبیر جلای ملازمه صحیح است؛ اگر چه در این موارد، جلای واسطه هم وجود دارد.) اصل مثبت حجت است و تنزیل به لحاظ آثار لوازم هم خواهد بود. تعلیل ایشان در این قسمت این گونه بود : بمثابه عد أثره أثرا لهما. (۲)

---

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج ۱، ص۴۱۶.

۲- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج ۱، ص۴۱۶.

عرض کردیم که اگر این کلام ایشان را به معنای این بگیریم که اثر واسطه اثر ذی الواسطه هم می باشد اشکال می شود که اگر چه این مطلب در مورد معلول العلهٔ درست است و اثر معلول، اثر علت محسوب می شود، ولی در مورد متلازمین و علهٔ المعلول درست نیست و نمی توان آثار علت را به معلول نسبت دارد. مثلاً آثار حرارت را می توان به آتش نسبت داد، ولی آثار آتش را نمی توان به حرارت نسبت داد.

با توجه به این مطلب گفتیم که مراد ایشان چیز دیگری است. مراد ایشان این است که نهی از نقض یقین، فقط به لحاظ آثار متیقن نیست، بلکه به لحاظ آثار لازم بیّن (اعم از لازم و ملازم و ملزومات متیقن) هم می باشد و عدم ترتیب آثار لازم بیّن، نقض یقین محسوب می شود، لذا کأنّه آثار لازم، به واسطه تعبد به آثار ملزوم، مورد تعبد شارع قرار گرفته است و عدم ترتب آن ها نقض یقین محسوب می شود. مرحوم آخوند نیز در عبارتشان این گونه آورده اند : فإن عدم ترتیب مثل هذا الأثر علیه یکون نقضا لیقینه بالشک أیضا بحسب ما یفهم من النهی عن نقضه عرفا. (۱)

سپس مرحوم آخوند وارد بحث فرق بین اصول و امارات و وجه عدم حجیت لوازم در خصوص دومی و نیز تفاوت بین اصول و امارات شده اند. اجمال ادعای ایشان این است که اطلاق دلیل امارات، شامل لوازم هم می شود، بر خلاف ادله اصول. کلام ایشان در مورد عدم حجیت لوازم در اصول عملیه گذشت و کلام ایشان در مورد لوازم امارات را بیان خواهیم کرد.



---

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج ۱، ص۴۱۶.

بیان استاد در مورد اصل مثبت : چهار مقام در مسأله

به نظر ما برای بحث اصل مثبت می بایست در چند مقام بحث شود :

مقام اول : آیا اصل مثبت در اصول عملیه، اقتضای حجیت را دارد یا خیر؟

مقام دوم : بنا بر قصور ادله در حجیت اصل مثبت، آیا همان طور که علماء بیان فرموده اند، استثنایی در مورد آن وجود دارد؟

مقام سوم : آیا مثبتات امارات حجت است یا نه؟

مقام چهارم : فرق بین اصول و امارات در چیست؟

مقام اول : حجیت اصل مثبت

آیا در مورد اصول عملیه، اصل مثبت حجیت دارد و دلیل حجیت اصول نسبت به آنها اطلاق دارد؟

خلاصه کلام مرحوم آخوند این شد که سه تقریب برای این مسأله وجود دارد که طبق یک تقریب، اصل مثبت حجت نیست و طبق دو تقریب حجت است.

مشهور بین محققین از متاخرین این است که مثبتات اصول عملیه حجت نیست، بلکه مرحوم شیخ در رسائل فرموده اند: این مطلب قابل استناد به هیچ فقیهی نیست و در عده ای از موارد اصلا گمان نمی رود که هیچ فقیهی قائل به نتایج مسأله شود. مثلاـ شخصی که خود را در زمان سابق در عبا پیچیده بود و بعد از مدتی، شک در وجود وی در عبا کردیم، نمی توانیم با استصحاب وجود وی در عبا، اثبات کنیم که این ضربه شمشیری که عبا را نصف کرد، سبب قتل وی بوده است. (۱)

برخی از محققینِ متأخّر، در مساله اصل مثبت تفصیل داده اند و فرموده اند: در اصل مثبت باید تفصیل داد و در مواردی قائل به حجیت آن شد. مرحوم محقق ایروانی (۲) و مرحوم سید یزدی قائل به یک تفصیل شده اند، اگرچه کلام این دو بزرگ، یک فرق جزئی با هم دارد. در کلام محقق ایروانی قیدی وجود دارد که در کلام سید یزدی نیست. محصل کلام محقق ایروانی را امروز بیان می کنیم و کلام مرحوم سید یزدی در حاشیه رسائل را به شکل اشاره، بیان خواهیم کرد.



---

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۴۲.

۲- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۱.

کلام مرحوم محقق ایروانی : تفصیل بین حجیت لوازم و حجیت ملزومات و ملازمات

مرحوم محقق ایروانی از اول، بحث را در مطلق اصول عملیه مطرح کرده اند که حق هم همین است و بحث در اصل مثبت اعم از استصحاب و غیر آن می باشد. مثبتات قاعده فراغ و اصل براءهٔ و قاعده ید و ... نیز داخل در محل بحث است.

ایشان فرموده انـد : باید بین بین لوازم و آثار و بین ملزومات و ملازمات تفصـیل داد. حجیت در مورد لوازم یا آثار مستصحب وجود دارد، ولی در مورد ملزومات و ملازمات مستصحب وجود ندارد. مثلا با استصحاب حیات صرفا می توان آثار نبات لحیه که معلولش می باشد را مترتب کرد، ولی آثار علت حیات را نمی توان مترتّب کرد؛ چرا که ممکن است علت بقای شیء، امری غیر از علت محدثه اش بوده باشد. در همین مورد حیات زید، اگر چه پدر زید علت محدثه حیات زید بوده است ولی چه بسا وی فوت کرده باشد و حیات زید توسط برادرش ادامه پیدا کرده باشد و برادر وی علت مبقیه اش بوده باشد.

حال باید توجه داشت که در این مثال، حتی در فرض علم به فوت پدر، با استصحاب حیات زید نمی توان آثار حیات برادرش را مترتّب کرد، اگر چه حیات زید در صورت تحقق کنونی، منفک از حیات برادرش نمی باشد.

پس به واسطه استصحاب، آثار متیقن و لوازم آن، مترتب می شود، ولی هیچ یک از آثار علت متیقن و نیز ملازماتش، مترتب نمی شوند. (۱)



---

۱- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۱.

ایشان این مطلب را در کتاب الاصول فی علم الاصول بیان کرده اند که عصاره علمی ایشان است و مشتمل بر نکاتی است که در کتب دیگر وجود ندارد.

کلام مرحوم سید یزدی : تفصیل بین حجیت لوازم و حجیت ملزومات و ملازمات

نظیر همین تفصیلِ محقق ایروانی را مرحوم سید یزدی در حاشیه رسائل بیان کرده اند با این فرق که مرحوم ایروانی این نکته را اضافه نموده اند که اگر وسائط کثیر و بعید باشد دیگر آثارشان مترتب نمی شود. پس معلول نباید بعید باشد و در صورت واسطه زیاد، اثرش مترتب نمی شود. (۱)

نکته : مرحوم سید در مورد مثبتات امارات هم عین تفصیل در مثبتات اصول را می دهند.

دلیل محقق ایروانی : وجود اطلاق در دلیل استصحاب

تا این جا مدعای محقق ایروانی این شد که آثار لوازم مستصحب (آثار معلولات قریبه مستصحب) مترتب می شوند، ولی آثار ملازمات مستصحب (اعم از آثار علل مستصحب و آثار غیر علل) مترتب نمی شوند. ایشان در بیان علت مطلب، ابتدا وجه حجیت مطلق مثبتات را به نکته ای که منشأ آن در کلام صاحب کفایه ذکر شده است بیان نموده اند و سپس وجه مدعای خود را ذکر می کنند.

ایشان فرموه اند : نکته کلام ما این است که دلیل نهی از نقض یقین، نسبت به آثار متیقن اطلاق دارد و آثار مع الواسطه را هم شامل می شود. تعبد به حیات، علاوه بر اثبات آثار بلا واسطه آن، مثل بقاء ملکیت و وکالت، اثبات آثار با واسطه آن را نیز می کند. ایشان در اینجا تعبیر به اثر الاثر اثر نکرده اند، ولی واقع بیان ایشان همین است، کما این که ایشان تمثیل به ولد الولد ولد کرده اند. (۲) پس در دلیل استصحاب، قیدِ (بلا ـ واسطه) نیامده است و لذا آثار مع الواسطه و بلا ـ واسطه مشمول دلیل استصحاب هستند.



---

۱- [۷] قوله: دون غیرها من الآثار العقلیه و العادیه مجموع ما استدل به لعدم حجیه الاصول المثبته وجوه ثلاثه... حاشیه فرائد الأصول، ج ۳، ص: ۲۷۲.

۲- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۲.

ایشان سپس اشکال و جوابی را ذکر می کنند :

اشکال : وجه عدم اطلاق حجیت اصل مثبت

شارع فقط تعبد به اثر متیقن داده است نه اثر لازمه آن. اگر شارع تعبد به اثر لازمه داده باشد می بایست اثر ملازمات و ملزومات هم مترتب شود در حالی که خود محقق ایروانی این آثار را مترتب نمی کند.

جواب : وجود انتساب در خصوص معلول متیقن

نسبت به آثار مترتب بر معلول گفتیم از آن جا که علتِ معلول، دخیل و مؤثّر در معلول و اثر آن می باشد می توان آن آثار را اسناد به علت داد. علت معلول، دخیل در آثار معلول خود می باشد.

برای مثال آثار نبات لحیه، آثار حیات هم هست، لکن آثار حیات، منتسب به نبات لحیه نمی شود. ملکیت که اثر حیات است را نمی توان به معلول حیات که نبات لحیه است اسناد داد. شارع گفته است : اگر این شخص زنده است، ملکیت هم دارد، ولی نگفته است که اگر نبات لحیه دارد پس ملکیت هم دارد.

فرق آثار لوازم و آثار ملازمات و ملزومات این است که آثار لوازم به خاطر مؤثّر بودن علت در آن ها، منتسب به علت می شوند، ولی آثار ملازمات و ملزومات، چنین انتسابی ندارند. بله، اگر لازمه، بعید باشد، حتی اثر لازم هم مترتب نمی شود.

## کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در کلام محقق ایروانی و سید یزدی پیرامون حجیت برخی موارد اصل مثبت بود.

توضیح بیشتر کلام محقق ایروانی

ص: ۳۲

بحث در تفصیل محقق ایرونی در اصل مثبت بود. ایشان در حجیت اصل مثبت، بین لوازم و بین ملزومات و ملازمات تفصیل داده و قائل به حجیت در خصوص لوازم شدند. این قول در مقابل کلام مرحوم آخوند است که قائل به عدم حجیت اصل مثبت در تمام این موارد شده اند. تفصیل ایشان مبتنی بر یکی از همان دو وجهی (اثر الاثر اثر) است که مرحوم آخوند در تقریب حجیت اصل مثبت بیان کردند. مرحوم ایروانی صرفا چند نکته جنبی و مختصر بیشتر از مطلب صاحب کفایه بیان کرده

اند.

تقریب اول مرحوم آخوند از حجیت اصل مثبت این بود که تعبد به شیء، تعبد به لوازمش هم هست. تقریب دوم این بود که تعبد به شیء تعبد به لوازمش نیست، لکن آثار شیء اطلاق دارد و هم آثار بلا واسطه را شامل می شود و هم آثار با واسطه را، و این که آثار با واسطه، آثار خود شیء محسوب می شود به خاطر این است که اثر الاثر اثر.

وجود مقتضی حجیت در آثار لوازم

مدعای مرحوم ایروانی وجود مقتضی برای حجیت اصل مثبت است. ایشان می فرمایند: در موارد آثار ملازمات و ملزومات، مقتضی حجیت هم وجود ندارد، بر خلاف آثار لوازم. البته ایشان در آخر کلامشان در مورد حجیت بالفعل لوازم، مانعی را ذکر می کنند و حجیت بالفعل را در مورد لوازم قبول نمی کنند. این در حالی است که مرحوم سید، علاوه بر اقتضای حجیت، حجیت بالفعل را هم در مورد لوازم قبول کرده اند.

بیان مرحوم ایروانی از وجود مقتضی در مورد لوازم، بر خلاف ملازمات و ملزومات این است :

اقتضای حجیت اصل مثبت در خصوص لوازم به خاطر وجود اطلاق در دلیل استصحاب نسبت به آثار متیقن، است. (لا تنقض) ظاهر در این است که در ظرف شک، آثاری که به واسطه یقین، وجود دارد را مترتّب کن و از طرف دیگر در مورد لوازم متیقن می توان گفت : اثر الاثر اثر. این آثار را می توان به خود یقین انتساب داد. پس از آن جا که آثار لوازم متیقن، آثار خود متیقن محسوب می شود می توان این آثار را تحت اطلاق دلیل استصحاب دانست.

و اما این که آثار ملزومات و ملازمات متیقن، تحت دلیل (لاتنقض) نمی باشد به این خاطر است که دلیل استصحاب، تعبد به آثاری داده است که به خاطر یقین وجود داشته است و یقین، در آن ها موضوعیت داشته است، نه آثاری که صرفا در ظرف یقین محقّق بوده است. همان طور که می دانیم آثار ملزومات و ملازمات متیقن از آثار یقین به ملزومات و ملازمات است نه آثار خود متیقن. این آثار را نمی توان به متیقن انتساب داد. (این مطلب ایشان همان مطلبی است که در کلام مرحوم آقا ضیاء در غیر مقام، وجود دارد که عناوین مأخوذ در ادله دخالت در حکم دارد. مثلا اگر گفته شود الخمر حرام، معلوم می شود که خمریت دخالت در حکم دارد و این طور نیست که تمام الملاک مسکر بودن باشد، چنان که اگر گفته شود المسکر حرام، مسکریت دخالت در حکم دارد.)

اگر چه آثار ملزومات و ملازمات متیقن، در ظرف یقین به یک شیء، مترتب می شوند، لکن این از باب این است که یقین به شیء، باعث تولّد یقین به ملزومات و ملازمات آن شیء می شود، نه این که این آثار، آثار خود متیقن بوده باشند و یقین اول برای آن ها موضوعیت داشته است. پس یقین اول صرفا برای ترتّب این آثار، ظرف بوده است.

خلاصه کلام محقق ایروانی این است که مقتضای ظاهرِ (لا تنقض)، موضوعیت داشتنِ یقین در ترتب آثار است و از آن جا که أثر الاثر أثرٌ، پس آثار لوازم هم باید مترتب شود، ولی آثار ملازمات و ملزومات به خاطر عدم صحت انتساب به متیقن، مترتب نمی شوند.

برای مثال اگر حیات زید، موضوع اثر وجوب نفقه باشد، با استصحاب حیات زید فقط می توان وجوب نفقه را مترتب کرد و نمی توان آثار ملازماتی مثل حیات برادرش را مترتب کرد؛ چرا که این آثار منتسب به حیات زید نیستند.

صحت انتساب آثار لازم به ملزوم را می توان تنظیر به ادله صحت معاملات کرد که شامل معاملات وکیل هم می شود. به بیع وکیل زد و به همین جهت است (همان طور که استاد ما آیت الله تبریزی بیان می فرمودند) که صحت معاملات وکیل نیاز به دلیل جداگانه ای ندارد و همان دلیل صحت معامله موکل، صحت آن را اثبات می کند. بیع وکیل، بیع موکّل شمرده می شود و اطلاق (احل الله البیع) شامل بیع غیر مباشر موکّل هم می شود. لذا خیار مجلس را به خاطر (البیعان بالخیار حتی یفترقا) (۱) برای موکل ثابت دانسته اند.

پس کلام مرحوم ایروانی این شد که اثر لوازم متیقن، اثر خود متقین هم محسوب می شود و در دلیل استصحاب نیامده است که خصوص آثار بلاواسطه متیقن. (۲)

عدم ترتب آثار لوازم بعیده

سپس ایشان قیدی ذکر می کنند که در کلام صاحب کفایه وجود ندارد. ایشان می فرمایند: ترتب آثار با واسطه لوازم، محدود به لوازم غیر بعیده است. اگر لوازم بعید باشند به شکلی که عدم ترتب آثار آن ها، نقض یقین محسوب نشود آثار آن لوازم مترتب نمی شوند.



---

۱- الکافی، الشیخ الکلینی، ج۵، ص ۱۷۰.

۲- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص ۴۰۱.

ایشان اگر چه در این جا به این شکل مطلب را بیان کرده اند، ولی در صفحه بعد فرموده اند : و لو اگر هزار واسطه در میان باشد باز هم ذی الواسطه دخیل در ترتّب آثار آن هاست.

ایشان در بیان عدم ترتب آثار لوازم بعیده، در واقع متفطن به نکته مرحوم صاحب کفایه شده اند که آثار لوازم انتساب به متیقن پیدا نمی کند. (۱)

طرح اشکال و جواب

اشکال : موضوعیت داشتن یقین به لوازم در ترتب آثار آن ها

بعد ایشان نکته ای دیگر اضافه می کنند که ممکن است کسی اشکال کند که همان طور که در مورد ملزومات و ملازمات، پیدا شدن یقین دوم سبب ترتّب آثار آن ها می شود در مورد لوازم هم پیدا شدن یقین دوم سبب ترتّب آثار می شود.

برای مثال طبق کلام محقق ایروانی در مورد نبات لحیه که یقین به آن سبب تولّد یقین به علت نبات لحیه (که حیات باشد) است باید گفت : آثار این ملزوم به خاطر تولّد یقین جدید است نه این که به خاطر یقین به نبات لحیه بوده باشد. حال گفته می شود که چرا این مطلب در مورد لوازم متقین گفته نمی شود؟ در جایی که یقین به حیات وجود دارد و لازمه حیات هم رسیدن به سن ازدواج است، اثر این لازم (وجوب پرداخت هزینه ازدواج) را می توان ناشی از توّلد یقین به رسیدن به سن ازدواج دانست، نه این که ناشی از خود یقین به حیات دانست.

جواب : دخالت متیقن در ترتّب خصوص آثار لوازم

ص: ۳۶

---

۱- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۲.

مرحوم ایروانی می فرمایند : جواب این اشکال این است که در مورد آثار لوازم، اگر چه این لوازم، علت تامه آن آثار نیستند و جزء علتند، لکن به حسب دلیل استصحاب همین که جزء علت ثابت شود آثار مترتّب می شوند. برای ترتّب اثر، لازم نیست علت تامه اثبات شود و گرنه حتی ترتب آثار خود مستصحب هم دچار مشکل می شود. برای مثال آثار مباشر خود حیات از قبیل عدم ارث و بقاء وکالت دو واقع معلول مجموعِ حیات و وصول حکم این موارد می باشد. با استصحاب حیات، صرفا جزء علت ثابت شده است نه تمام علت.

حال که دخالت به نحو جزء العلۀ برای ترتّب اثر کافی است عرض می کنیم که همان طور که دخالت به نحو جزء العلۀ در مورد آثار بلا واسطه وجود دارد در مورد آثار مع الواسطه نیز وجود دارد. برای مثال، همان طوری که دخالت حیات در ترتّب آثاری مثل عدم ارث و بقاء وکالت و بقاء زوجیت به نحو جزء العلۀ می باشد در ترتّب آثار نبات لحیه هم به نحو جزء العلۀ می باشد.

پس اشکال به دخالت به نحو جزء العلۀ، سبب سریان اشکال به آثار بلا واسطه هم می شود و پذیرفتن و کافی دانستن آن، سبب پذیرفتن ترتّب آثار مع الواسطه می شود. دخالت جزء العلۀ در هر دو آثار بلا واسطه و مع الواسطه وجود دارد. این بر خلاف آثار ملزومات و ملازمات است که دخالت متیقن در ترتّب آن ها حتی به نحو جزء العلۀ هم وجود ندارد.

پس فرق بین یقین به شیء که مستلزم یقین به علت آن است و بین یقین به شیء که مستلزم یقین به معلول است این است که در یقین مستلزم یقین به علت، یقین به علت تمام الموضوع است و یقین به معلول در تحقق اثر هیچ دخلی ندارد (جز دخل کاشفیت، نه مؤثّریت)، اما یقین مستلزم یقین به معلول، دخلش به نحو تاثیر، محفوظ است.

ص: ۳۷

لـذا اثر معلول به علت انتساب پیـدا می کند، ولی اثر علت به معلول انتساب پیدا نمی کند و هم چنین است انتساب اثر ملازم به ملازم دیگر. (۱)

## کلام صاحب کفایه /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

ادامه کلام محقق ایروانی۱

اشکال : عدم اطلاق نسبت به آثار لوازم۲

جواب : لزوم انکار آثار با واسطه شرعی در صورت عدم اطلاق۲

وجود اصل معارض۲

جواب معارضه : تقدم اصل سببی۳

رد جواب : ملاک بودن سببیت شرعی۳

ثمره بحث اصل مثبت : نبود اصل مخالف در ناحیه لازم۴

نقد استاد : خلط بین انتساب آثار تکوینی و شرعی۴

موضوع: کلام محقق ایروانی /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در کلام محقق ایروانی در حجیت اصل مثبت بود.

ادامه کلام محقق ایروانی

بحث در تقریب کلام محقق ایروانی در تفصیل اصل مثبت بود. بحث به این جا رسید که ایشان در اسناد اثر به ذی الواسطه بین موارد لازم و موارد ملزوم و ملازم فرق گذاشـتند، به طوری که اسـتناد آثار لوازم را به ذی الواسطه صحیح دانستند، ولی استناد آثار ملزومات و ملازمات را صـحیح ندانسـتند. ایشان فرمودنـد : ترتب آثار ملازمات و ملزوماتِ متیقن در موارد یقین وجدانی از باب تولّدِ یقین به ملازمات و ملزومات است نه انتساب. پس اصل مثبت در موارد ملازم و ملزومِ ذی الواسطه حجت نیست.

سپس ادعـا کرده انـد که اگر چه ذی الواسـطه تمـام العلـهٔ برای ترتب آثـار لوازم نیست، لکن به نحو جزء العلـهٔ دخالت دارد و همین مقدار دخالت، سـبب صحت استناد آثار و نیز ترتّب آن ها در هنگام استصحاب ذی الواسطه می شود. در مورد ملازمات

و ملزومات حتی این مقدار از دخالت نیز وجود ندارد و لذا اثر آن ها منتسب به ذی الواسطه نمی شود.



---

۱- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۳.

سپس ایشان اشکال و جوابی را بیان کرده اند.

اشکال : عدم اطلاق نسبت به آثار لوازم

اشکال مطرح شده بر گرفته از کلام مرحوم آخوند است که فرمودند: اطلاقی در دلیل لاتنقض نسبت به آثار وجود ندارد و آثار مع الواسطه خارج از قدر متیقن دلیل هستند. (۱) طبق این کلام صاحب کفایه می توان گفت: فقط آثار بلا واسطه داخل در قدر متیقن هستند و حتی آثار لوازم هم خارج از قدر متیقن هستند. (۲)

جواب : لزوم انکار آثار با واسطه شرعی در صورت عدم اطلاق

ایشان به این اشکال این گونه پاسخ می دهند که دلیل استصحاب نسبت به آثار لوازم دارای اطلاق می باشد و چنان چه در این مقدار از اطلاق تشکیک کنیم می بایست در اطلاق نسبت به آثار مترتب بر شیء به واسطه شرعی هم تشکیک کنیم، در حالی که خود مرحوم آخوند این آثار را خارج از اصل مثبت دانستند و حجیتش را پذیرفتند. برای مثال از آن جا که وجوب فطره به واسطه شرعی وجوب نفقه، اثر موضوع حیات محسوب می شود دیگر نمی توان با استصحاب حیات، وجوب فطره را ثابت کرد و صرفا می توان وجوب نفقه را ثابت کرد. پس در صورت اشکال عدم اطلاق دلیل، می بایست علاوه بر آثار واسطه غیر شرعی، آثار واسطه شرعی را هم منکر شویم. (۳)

وجود اصل معارض

سپس ایشان می فرمایند : تمام این مطالب، نسبت به مقتضیِ حجیت بود و گرنه مشکل اصل معارض وجود داشته و مانع از حجیت فعلی آثار لوازم می شود. در تمام موارد اصل مثبت یک اصل معارض وجود دارد که ترتب اثر لازم را خنثی می کند. مثلا در مورد استصحاب حیات برای اثبات کبر سن و اثبات وجوب نفقه زوجیت، استصحاب عدم تحقق کبر سن وجود دارد که معارض با استصحاب حیات است.



---

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۵.

۲- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۳.

۳- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۳.

بعد فرموده اند : این اشکال ما، دامنگیر آثار لوازم خفیه هم می شود. پس این معارضه در تمام موارد وجود دارد. (۱)

نکته : این اشکالی که محقق ایروانی بیان فرموده انـد نظیر اشـکالی است که در استصـحاب در شـبهات حکمیه شـده است که استصـحاب بقـاء مجعـول اشـکالی نـدارد، لکن استصـحاب عـدم جعـل، معـارض بـا آن است. مثلاً استصـحاب بقـاء وجوب با استصحاب عدم جعل وجوب به لحاظ بقاء، معارضه می کند.

جواب معارضه : تقدم اصل سببی

سپس می فرماینـد : ممکن است کسـی از این معـارضه جواب دهـد که این از موارد سـببی و مسـببی بوده و همان طور که می دانیم اصل جاری در ناحیه سـبب مقدم بر اصل جاری در ناحیه مسـبب است. برای مثال اگر لباسـی را با آب مشکوک الطهارهٔ شستیـد و به خاطر شک در طهارت آب، شک در طهارت لباس کردیـد استصـحاب نجاست در لباس می گویـد: (لباس نجس است)، ولی اصل طهارت در آب، می گوید: (آب طاهر است). در این جا اصل طهارت در آب، مقدّم بر استصـحاب نجاسـت لبـاس است؛ چرا شک در نجاست لباس ناشـی از شک در نجاست آب است و با جریان اصل در ناحیه سـبب، شـکی در ناحیه مسبب باقی نمی ماند و موضوع اصل در ناحیه مسبّب از بین می رود.

در مثال های مورد بحث نیز همین مطلب می آیـد. مثلا شک در نبات لحیه، ناشـی از شک در حیات است و با جریان اصل در حیات، شکی در ناحیه نبات لحیه باقی نمی ماند.

رد جواب : ملاک بودن سببیت شرعی



---

۱- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۳.

ایشان می فرمایند: این جواب درست نیست. اصل سببی در جایی جاری است که سببیت شرعی باشد، نه جایی که تکوینی و غیر شرعی باشد. سببیت طهارت آب برای طهارت لباس، شرعی است. شارع گفته است: (غَسل لباس با آب طاهر، سبب طهارت لباس است)، ولی در بحث کنونی، ترتبِ نبات لحیه بر حیات، شرعی نیست، بلکه از لوازم عادی و تکوینی است. (۱)

نتیجه این که در حجیت فعلی اصل مثبت در لوزام، مانعی وجود دارد.

در پایان فرموده اند: تعارض طبق هر دو تقریب حجیت اصل مثبت (الف. أثر الأثر أثر ب. تعبد به شیء، تعبد به لوازمش نیز هست.) می آید.

ثمره بحث اصل مثبت : نبود اصل مخالف در ناحیه لازم

ایشان تذکر می دهند که ثمره بحث حجیت اصل مثبت در جایی است که اصل جاری در ناحیه لازم، مخالف با اصل جاری در ناحیه ذی الواسطه باشد و در صورتی که اصل جاری در ناحیه لازم، موافق باشد مستقیما استصحاب در لازم جاری می شود.

نقد استاد : خلط بین انتساب آثار تکوینی و شرعی

حق این است که آثار لوازم به ذی الواسطه انتساب داده نمی شود و کلام صاحب کفایه صحیح است. مرحوم آخوند قدر متیقن از دلیل استصحاب را آثار ذی الواسطه دانستند و آثار لوازم را خارج از قدر متیقن معرفی کردند. بعد ایشان لوازم خفیه را استثناء کردند و این گونه تعبیر کردند: نعم، لا یبعد ترتیب خصوص ما کان منها محسوبا بنظر العرف من آثار نفسه لخفاء ما بوساطته . (۲) ظاهر این عبارت کفایه این است که فقط در لوازم خفیه است که آثار لوازم را می توان مستند به ذی الواسطه کرد، پس در غیر لوازم خفیه، چنین استنادی وجود ندارد.



---

۱- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۳.
۲- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۵.

حق هم همین است؛ چرا که برای مثال، موضوع حکم نبات لحیه زید، خود نبات لحیه زید است و حیات زید اگر چه دخیل در حکم است، لکن شارع این حکم را مترتب بر موضوع نبات لحیه زید کرده است، حتی اگر فرض شود که حیات زید محقق نیست.

مرحوم ایروانی بین استناد آثار تکوینی و استناد آثار شرعی به علل موضوعات خلط کرده اند. اگر چه در آثار تکوینی می توان اثر واسطه را به ذی الواسطه نسبت داد، لکن در آثار شرعیه این چنین نیست و هر حکمی دائر مدار موضوع خودش است و منتسب به آن است. حکم شرعی یک موضوع، نسبت به عدم وجود علتِ موضوعش (به فرض محال) و وجود آن، لابشرط است. برای مثال احراق، اثر حرارت و حرارت اثر نار است و چون که تأثیر این ها در یکدیگر تکوینی می باشد، می توان احراق را به خود نار منتسب کرد. اما در مثل وجوب تصدق که اثر شرعی نبات لحیه است نمی توان به بهانه علیت حیات برای نبات لحیه، این اثر را به حیات منتسب کرد.

در آثار شرعی، آثار دائر مدار موضوعاتشان هستند نه علل موضوعاتشان. در موضوعات شرعیه حتی اگر فرض کنیم که علت موضوعشان محقق نیست، باز هم حکم شارع وجود دارد، لذا منتسب به آن نمی باشد. برای مثال نبات لحیه در قاموس شارع به نکته تولدش از حیات، موضوع اثر نیست و اگر هم از حیات متولد نمی شد باز هم اثر شرعی اش وجود می داشت.

### **کلام محقق ایروانی /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۱۹**

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلام محقق ایروانی /تنبیه هفتم /استصحاب

ص: ۴۲

- • توضیح بیشتر کلام محقق ایروانی
- • نقد استاد
- • الف. ملاک بودن موضوع الحکم نه علیت
- • ب. خلط بین آثار تکوینی و شرعی
- • ج. وجود حکومت در مورد آثار واسطه شرعی
- 

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در کلام مرحوم ایروانی پیرامون حجیت اصل مثبت بود.

توضیح بیشتر کلام محقق ایروانی

مرحوم ایروانی دو ادعا داشتند.

الف. مقتضی در ترتب آثار لوازم ذی الواسطه وجود دارد.

ب. اگر چه این مقتضی، تام است، ولی استصحاب نفی لازم، به عنوان یک مانع دائمی برای حجیت فعلی در تمام این موارد مطرح است. برای مثال در مورد آثار نبات لحیه، اگر چه استصحاب حیات، این آثار را ثابت می کند، لکن استصحاب عدم نبات لحیه، این آثار را نفی می کند. نباید توهم شود که این معارضه به خاطر وجود سببیت بین واسطه و ذی الواسطه و تقدّم اصل سببی بر اصل مسبّبی مرتفع می شود ؛ چرا که ترتب بین لازم و ملزوم، شرعی نیست.

مرحوم ایروانی برای اثبات بخش اول کلامشان دو بیان داشتند:

الف. همین که مستصحب، در ترتّب آثار لازمه اش به نحو جزء العله دخیل است برای ترتّب آثار لوازم عقلی مستصحب کافی است و نیازی نیست که این دخالت به نحو تمام العله باشد. باید توجه داشت که دخالت مستصحب در ترتّب آثار بلا واسطه اش نیز به همین نحو جزء العله می باشد نه تمام العله؛ چرا که برای ترتّب آثار بلا واسطه، علاوه بر وجود موضوع، علم به حکم نیز لازم است. برای مثال، در ترتّب آثار عدم ارث و بقاء وکالت زید، علاوه بر حیات، می بایست علم به حکم نیز وجود داشته باشد.

پس اگر برای ترتّب اثر در استصحاب، تمام العله بودنِ مستصحب را شرط بدانیم در جریان استصحاب برای ترتّب آثار بلا واسطه هم مشکل پیدا خواهیم کرد. اگر هم جزء العله بودن را کافی بدانیم استصحاب برای جریان آثار لوازم عقلی مستصحب، با مشکلی مواجه نخواهد بود.

ب. بیان دوم در اثبات وجود مقتضی حجیت لوازم عقلیه، به شکل اشکال و جواب مطرح شده است. ایشان برای تکمیل حرفشان، اضافه می کنند که نباید کسی اشکال کند که قدر متیقن از دلیل استصحاب آثار بلا واسطه است و آثار لوازم عقلی، خارج از قدر متیقن است؛ چرا که در این صورت می بایست به ترتّب آثار با واسطه شرعی نیز اشکال شود، از این جهت که این آثار هم خارج از قدر متیقن دلیل استصحاب می باشند.

پس اشکال در ترتب آثار لوازم عقلیه به جهت عدم وجود اطلاق، مستلزم انکار ترتّب آثار لوازم شرعیه می باشد. هر دوی این ها خارج از قدر متیقن دلیل هستند و لذا قبول یا انکار هر یک، مستلزم قبول یا انکار دیگری است،

پس بیان دوم این شد که آثار لوازم عقلیه، داخل در اطلاق دلیل استصحاب است.

نقد استاد

الف. ملاک بودن موضوع الحکم نه علیت

ملاک در ترتّب آثار این نیست که مستصحب در ترتّب آن آثار، به نحو علیت تامه یا جزء العله مؤثّر بوده باشد، بلکه صرفا موضوع الحکم بودن مهم است. (موضوع هم اعم از موضوع مرکبه و غیر مرکبه است.) هر کجا مجرای اصل، موضوع الحکم بود اثر مترتب می شود و دخل به این نحو، منشأ جریان اصل است.

ص: ۴۴

نه مطلق المدخلیه ملاک است و نه علت تامه بودن. این هم که از موضوع حکم شرعی تعبیر به علت حکم می شود صرفا از باب تشبیه به لحاظ ملازمه این دو می باشد، و گرنه علت حکم فقط شارع است.

ب. خلط بین آثار تکوینی و شرعی

اشکال دیگر این است که مرحوم ایروانی خلط بین اسباب تکوینی و شرعی کرده اند و گمان کرده اند که همان طور که اثر معلول به علت آن معلول منتسب می شود پس اثر یک موضوع هم به علت آن موضوع منتسب می شود. این مطلب ایشان صحیح نیست. ایشان می بایست همان مطلبی که در مورد ملزومات و ملازمات بیان کردند در مورد لوازم هم بگویند و انتساب اثر به ذی الواسطه در این مورد را هم نفی کنند.

از آن جا که علت بودن (تمام العله یا جزء العله) در ترتّب اثر دخیل نیست اثر شرعی یک موضوع، به علت آن موضوع نسبت داده نمی شود. علت موضوع دخالتی در اثر شرعی ندارد و برای شارع لحاظ نشده است.

استناد اثر به علتِ علت فقط در تکوینیات درست است، اما در احکام صحیح نیست و احکام شرعیه فقط به موضوع خودشان منتسب می شود و حتی به علت موضوع منتسب نیستند، تا چه رسد به علت با هزار واسطه که مرحوم ایروانی فرموده بودند.

ج. وجود حکومت در مورد آثار واسطه شرعی

اما کلام دوم ایشان که فرمودند: (در فرض اخذ به قدر متیقنِ دلیل، می بایست اثر لوازم وسائط شرعیه را هم خارج از قدر متیقن دلیل استصحاب دانست) مطلب صحیحی نیست؛ چرا که اثر لوازم خفیه از باب اثر الاثر اثر مترتب نشده است. قبلا در توضیح کلام صاحب کفایه بیان کردیم که اثر واسطه غیر شرعی از این جهت مترتّب نمی شود که این واسطه نه وجدانا محرز است و نه تعبدا، لکن اثر واسطه شرعی مترتّب می شود؛ چرا که این واسطه به شکل تعبدی احراز شده است. پس مرحوم آخوند در لوازم شرعیه به خاطر حکومت و اثبات تعبدی موضوع حکم، قائل به ترتّب آثار واسطه شرعیه شده اند، نه به خاطرِ أثر الأثر أثر.

برای مثال موضوع وجوب فطره، وجوب واقعی نفقه است و با استصحاب حیات، تعبدا وجوب نفقه ثابت می شود. توجه داشته باشید که استصحاب برای وجوب فطره، موضوع واقعی درست نمی کند و گرنه کشف خلاف معنا نمی داشت. موضوع وجوب فطره، وجوب واقعی نفقه می باشد و ثبوت ظاهری این وجوب نفقه صرفا طریق است. در این جا اماره یا استصحابی که وجوب نفقه را ثابت می کنند بر دلیلِ (من تجب نفقته تجب فطرته) حکومت طریقی دارند نه حکومت واقعی. حکومت واقعی مثل این است که دلیلِ (الطواف بالبیت صلاۀ) واقعا طواف را صلاۀ قرار داده و کشف خلاف در آن معنا ندارد. حکومت ظاهری مثل دلیلِ (خبر الثقه علمٌ) که بر دلیل حجیت علم، حکومت ظاهری دارد و کشف خلاف هم در آن معنا دارد. فایده دلیل حاکم در موارد کشف خلاف این است که مکلّف در زمان انجام عمل، معذور است، لکن می بایست عملش را بعد از کشف خلاف اعاده کند. دلیل استصحاب طهارت حدثی هم بر دلیل وجوب طهارت، حکومت ظاهری دارد، بر خلاف طهارت خبثی که به خاطر شرط بودنِ (حجت بر طهارت)، به واسطه استصحاب طهارت، شرط واقعی تحصیل می شود و کشف خلاف ندارد.

نکته : حتی در موارد آثار واسطه شرعیه به مانند وجوب فطره که اثر شرعی وجوب نفقه است نیز نمی توان به بهانه مسانخ بودن واسطه و اثر شرعی، این اثر را به موضوع وجوب نفقه که حیات باشد استناد داد.

سپس ایشان بحث معارضه را مطرح کردند و حجیت فعلی را نسبت به لوازم نفی کردند. شبهه حل معارضه به واسطه حکومت را نیز رد کرده و فرمودند: وجهی برای حکومت اصلِ در ذی الواسطه بر اصل در واسطه وجود ندارد؛ چون که برای مثال، سببیتِ حیات برای نبات لحیه، شرعی نمی باشد و لذا اصل جاری در این دو، از قبیل اصل سببی و مسبّبی نمی باشد. پس این دو اصل معارضه می کنند.

ص: ۴۶

این مطلب ایشان صحیح است. (۱)

نکته : جریان اصل در ناحیه لازم عقلی، به خاطر نفی اصل در ناحیه ذی الواسطه نمی باشد. برای مثال اصل در مورد نبات لحیه به خاطر نفی اثر حیات و معارضه با اصل جاری در حیات نیست، بلکه به جهت اثبات اثر خود نبات لحیه است.

**کلام محقق ایروانی /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۲۲**

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کلام محقق ایروانی /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مقام اول (وجود مقتضی حجیت اصل مثبت) و بیان کلام محقق ایروانی بود.

کلام محقق ایروانی در تفصیل اصل مثبت بیان شد که ایشان فقط اقتضاء حجیت در لوازم را قبول داشتند و فعلیت حجیت را قبول نداشتند. عدم فعلیت به خاطر وجود مانع معارضه بود. کلام مرحوم سید یزدی هم این بود که علاوه بر وجود اقتضای حجیت در لوازم، فعلیت حجیت نیز وجود دارد. لازم به ذکر است که مرحوم شیخ انصاری در مورد وجود مانع فرموده اند : (اگر وجود مقتضی حجیت در لوازم را قبول کنیم، مانعی بر سر راه فعلیت آن، وجود ندارد. (۲) ) پس محقق ایروانی قائل به وجود مقتضی و مانع حجیت شدند و مرحوم شیخ منکر هر دو شده و مرحوم سید یزدی قائل به مقتضی شده و مانع را نفی کردند.



---

۱- [۱] اگر خود مستصحب دارای اثر شرعی باشد مسلما اصل در آن جاری می شود. حال بحث در این است که این اصل، علاوه بر اثر مستصحب، اثر لازم مستصحب را نیز اثبات می کند یا خیر؟ با توجه به این که مرحوم ایروانی اثر لازم را صحیح الاستناد به ملزوم دانستند جا دارد که بگوییم جریان این اصل، علاوه بر اثر خود مستصحب، اثر لازمش را نیز اثبات می کند و در نتیجه شک در ناحیه لازم را از بین می برد، لذا جایی برای جریان اصل عدم در مورد لازم نمی ماند. این هم که گفته شود سببیت بین لازم و ملزوم عقلی است جواب صحیحی به نظر نمی رسد. ملاک ما برای تقدم اصل در ناحیه ملزوم بر اصل در ناحیه لازم این است که جریان اولی، طبق مبنای مرحوم ایروانی موضوعی برای اصل دیگر باقی نمی گزارد. مقرّر.
۲- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۳۷.

نقد دیگر استاد بر محقق ایروانی: تفصیل در وجود حکومت

این که محقق ایروانی به طور مطلق، قائل به معارضه شدند و نفی حکومت کردند صحیح نیست و نیز این که مرحوم شیخ، به طور مطلق قائل به حکومت شدند نیز دست نمی باشد. به نظر ما باید در وجود حکومت تفصیل داد و این تفصیل بر اساس دو

تقریبی است که مرحوم آخونـد در وجه حجیت اصـل مثبت بیان فرمودنـد. بیان اول مرحوم آخونـد این بود که تعبـد به شـیء، تعبـد به لازم شـیء هم می باشـد. بیان دوم هم این بود تعبد به شـیء، تعبد به آثار بی واسـطه و مع الواسـطه می باشد (اثر الاثر اثر).

بایـد توجه داشت که در تقریب اول، تعبـد به حیـات، تعبـد به اثر نبـات لحیه نیست و صـرفا تعبـد به خود حیات است، لکن اثر حیـات، اعم از اثر مباشـر عقلی و شـرعی می باشـد. به عبـارت دیگر همـان طور که در موارد وجود وسائـط شـرعی، به واسـطه شرعی تعبـد داده شـده است در موارد وسائط عقلی نیز، به واسـطه عقلی تعبـد داده شده است و در هر دو مورد، به موضوع اثر شرعی، تعبد داده شده است. تعبد به شـیء، تعبد به آثار آن است چه این که آن آثار، شـرعی باشند و چه عقلی. برای مثال در استصحاب حیات، تعبد به حیات (به لحاظ اثر شرعی) و نبات لحیه (به لحاظ اثر شرعی) داده شده است.

این در حالی است که در تقریب دوم، مستقیما تعبـد به آثار مع الواسـطه داده شده است (نه با توسـیط موضوع آن آثار) و این آثار، آثار خود مستصحب شمرده شده است. در ناحیه لازمه عقلی، تعبدی داده نشده است.

ص: ۴۸

با توجه به این مطالب، طبق تقریب اول (تعبد به لوازم)، حکومت وجود دارد و حق با مرحوم شیخ می باشد، ولی طبق تقریب دوم (أثر الاثر أثر)، حکومت وجود ندارد و حق با محقق ایروانی است.

توضیح مطلب این که اگر معنای حجیت استصحاب حیاتِ حیات، اثبات نبات لحیه هم باشد، دیگر شکی در نبات لحیه باقی نمی ماند تا مجرای استصحاب عدم نبات لحیه قرار گیرد. این مطلب شبیه سببیت شرعی در غسل لباس مشکوک الطهاره با آب مشکوک الطهاره می باشد که با جریان اصل طهارت در آب، شکی در ناحیه طهارت لباس باقی نمی ماند.

در مورد بحث نیز، استصحاب حیات، در مورد نبات لحیه ( به لحاظ آثار شرعی) شکی باقی نمی گذارد. شارع هم به حیات تعبد داده است و هم به نبات لحیه و لذا در مورد نبات لحیه اصلا شکی باقی نمی ماند تا مجرای اصل عدم نبات لحیه قرار گیرد، چنان چه در مورد واسطه شرعیه، کسی توهم معارضه نکرده است و مثلا ـ اصل عدم وجوب فطره را معارض با استصحاب بقاء حیات (که موضوع وجوب نفقه) است ندانسته است. با جریان استصحاب حیات، وجوب نفقه که موضوع وجوب فطره است ثابت می شود و جایی برای استصحاب عدم وجوب فطره باقی نمی ماند.

ما به صدد بیان وجه تقدیم اصل حاکم بر اصل محکوم نیستیم. به هر نکته ای که اصل حاکم در موارد واسطه شرعیه، معارض با اصل در ناحیه محکوم نمی باشد در لوازم عقلیه هم معارض نیست.

باید توجه داشت طبق تقریب اول، اثبات لوازم عقلی توسط استصحاب، از باب لازمه استصحاب است نه لازمه مستصحب. قائل به حجیت اصل مثبت در لوازم، قائل به تلازم بین حجیت مستصحب و لازم مستصحب می باشد.

ص: ۴۹

اما اگر تقریب دوم را در حجیت اصل مثبت پذیرفتیم حق با محقق ایروانی است و حکومت وجود ندارد. طبق تقریب دوم حجیت اصل مثبت، تعبد به حیات، اگر چه تعبد به اعم از آثار بلاواسطه و مع الواسطه حیات است، لکن تعبد به نبات لحیه نیست و صرفا تعبد به حیات است. استصحاب حیات، در مورد نبات لحیه صرفا تعبد به اثر نبات لحیه را می دهد، بدون این که تعبدی به وجود نبات لحیه بدهد، پس جریان این اصل، شک در مورد نبات لحیه را منتفی نکرده و جا برای جریان اصل در ناحیه نبات لحیه باقی می ماند.

نکته : اشکال نکنید که تعبد به اثر لازمه عقلی، کاشف از تعبد به موضوع آن اثر (یعنی خود لازم) هم می باشد؛ چرا که فعلا فرض این است که قائل به حجیت لوازم، از طریق اثر الاثر أثرٌ حجیت را مطرح کرده و پذیرفته است که تعبد به آثار لوازم، بدون تعبد به خود لازم، صورت گرفته است. اشکالی هم ندارد که بگوییم شارع تعبد به حکم شیئی داده است، بدون این که تعبد به خود شیء داده باشد.

پس حق این است که باید در وجود معارضه و حکومت، تفصیل داد.

کلام مرحوم خویی: عدم تعارض در فرض أماریت استصحاب

مرحوم خویی مبنای سومی مطرح کرده اند و فرموده اند: (اگر قائل به أماریت استصحاب و حجیت مثبتات شویم اصل جاری در ناحیه سبب، مقدم و حاکم بر اصل جاری در ناحیه مسبب خواهد بود و لذا مانعی بر سر راه حجیت مثبتات وجود ندارد. (1) مرحوم صدر هم با تکلف، سعی کرده اند کلام ایشان را توجیه کنند که عقلاء، علیت را اماره تقدم یکی دلیل بر دیگری می دانند، لکن این توجیه، صحیح نمی باشد.

ص: ۵۰

---

۱- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۸۸.

نقد استاد: وجود تعارض در این فرض

حق این است که با مبنای اماریت هم تعارض وجود دارد ؛ چرا که طبق مبنای اماریت استصحاب، استصحاب به نکته ظن نوعی حجت شده است و همان طور که می دانیم این ظن، دو طرفی است ؛ یعنی همان طور که ظن به حیات، باعث ظن به وجود نبات لحیه می شود، ظن به عدم نبات لحیه نیز باعث ظن به عدم حیات می شود، لذا تعارض دو استصحاب حتی در فرض أماریت نیز محقق است.

برای مثال همان طوری اطلاق دلیل حجیت خبر، هر دو خبر قائم بر وجود علیت و خبر قائم بر نفی معلول را شامل می شود و این دو خبر، معارضه مستقرّ پیدا می کنند، استصحاب هم اگر از باب ظن و اماره حجت شود باعث می شود که استصحاب در ناحیه وجود علت و عدم معلول با هم معارضه کنند.

نکته : مرحوم ایروانی می فرمایند: (این معارضه در مورد لوازم خفیه هم وجود دارد؛ چرا که نهایت این است که مقتضی در ناحیه لوازم خفیه را ثابت کنیم. (۱) ) این کلام ایشان درست است.

بحث در مقام اول (وجود مقتضی حجیت اصل مثبت) تمام شد و ما قائل به عدم اقتضاء شدیم و گفتیم که بر فرض وجود مقتضی، در مورد وجود مانع و معارضه باید تفصیل داد.

مقام دوم : مستثنیاتِ عدم حجیت اصل مثبت

این بخش از بخش های مهم اصول است. معروف این است که مقتضی ذکر شده در مورد حجیت مثبتات تمام است و اشکال در این است که صرف وجود مقتضی کافی نیست. کلام مرحوم آخوند در حجیت مثبتات در موارد جلای ملازمه، این بود که در این موارد، تعبد به یکی از متلازمین، مستلزم تعبد به دیگری هم می باشد و نکته این استلزام یکی از این دو مورد است:



---

۱- الاصول فی علم الاصول، علی ایروانی، ج۲، ص۴۰۳.

الف. همان طوری که در واقع و ثبوت، بین دو متلازم، امکان تفکیک وجود ندارد امکان تفکیک اثباتی هم وجود ندارد. برای مثال عرف، تفکیک بین تعبد به ابوّت و بنوّت را ممکن نمی داند و لذا تعبد به یکی تعبد به دیگری هم هست.

ب. اگر چه به نظر عرف، امکان تفکیک وجود دارد، لکن عدم تفکیک در فضای اثبات موجب می شود که عرف تعبد به متلازم دیگر را هم برداشت کند. برای مثال، صحت وضو نسبت به نماز قبلی اگر چه به نظر عرف ممکن است در قانون شارع، از صحت این وضو برای نماز های بعدی منفک شود، لکن عرف می گوید: (از آن جا که شارع این تفکیک را بیان نکرده است، پس تعبد به صحت وضو برای نماز قبلی، مستلزم تعبد به صحت وضو برای نماز های بعدی است.)

مرحوم خویی این مطلب مرحوم آخوند را از حیث کبروی قبول کرده اند، لکن از حیث صغروی اشکال کرده اند. (۱)

## موارد استثنای اصل مثبت /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: موارد استثنای اصل مثبت /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسه گذشته بحث از حجیت اصل مثبت به پایان رسید و بحث از موارد استثنای عدم حجیت این اصل، شروع شد.

بحث به مقام ثانی در استثنائات از عدم حجیت اصل مثبت در کلمات علماء رسید.

مرحوم آخوند در هر دو مورد ملازمه بیّن (الف. جایی که تفکیک بین تعبد به مستصحب و تعبد به لازمه آن، در نظر عرف ممکن نیست. ب. جایی که این تفکیک ممکن است، لکن نیازمند بیان است.) فرمودند : اصل مثبت حجت است و دلیل اثبات کننده مستصحب، اثبات لازم را هم می کند.



---

۱- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۹۱.

اشکال مرحوم خویی به صاحب کفایه : مورد نداشتن استثنای اصل مثبت

مرحوم خویی نسبت به این کلام صاحب کفایه فرموده اند: این مطلب از حیث کبری صحیح است، لکن دارای صغری نمی باشد. به عبارت دیگر کلیّت استثناء به حسب قضیه حقیقیه درست است، ولی تطبیقی ندارد و تطبیقاتی هم که ذکر کرده اید درست نمی باشد.

مرحوم آخوند به موارد متضایفین و تلازم علت و معلول اشاره کرده اند که در اوّلی، تفکیک در نظر عرف معقول نیست و در

دومی اگر چه تفکیک معقول است، لکن تعبد به معلول، لازمه تعبد به علت است.

برای مثال در نظر عرف تعبد به ابوّت یک نفر، نمی تواند منفکّ از تعبد به بنوّت شخص دیگر باشد. نیز تعبد به نار، مستلزم تعبد به احتراق است. باید توجه داشت که تعبد به احتراق لازمه تعبد به نار است، نه این که لازمه متعبَّدٌ به باشد. به عبارت دیگر از لوازم استصحاب است نه مستصحب.

باید توجه داشت که این استثنای مرحوم آخوند نشأت گرفته از همان تقریب اول حجیت اصل مثبت (آثار خود مستصحب، اعم از شرعی و عقلی) است که مرحوم آخوند در مورد لوازم عقلی نپذیرفتند؛ یعنی مرحوم آخوند تقریب اول حجیت اصل مثبت را در موارد عدم امکان تفکیک و موارد لزوم بیّن پذیرفته اند.

مرحوم خویی خویی این کلام مرحوم آخوند را که در فرض ملازمه بیّن، تعبد به ملزوم مستلزم تعبد به لازم است را پذیرفته اند، لکن اشکالشان این است که صغری و تطبیقی برای این مطلب وجود ندارد ؛ چرا که در هر مورد متضایفین، خود متضایف دیگر دارای حالت سابقه بوده و امکان جریان استصحاب در آن وجود دارد، لذا نیازی نیست که اثر لازم را به وسیله جریان استصحاب در مستصحب، اثبات کنیم، بلکه مستقیما استصحاب را در لازم مستصحب جاری می کنیم. در مورد علت و معلول نیز معلول دارای حالت سابقه بوده و امکان جریان استصحاب در خود معلول به طور مستقیم وجود دارد.

ص: ۵۳

برای مثال در استصحاب ابوّت، وقتی ابوّت دارای حالت سابقه است، پس قطعا بنوّت هم دارای حالت سابقه است و لذا می توان یک استصحاب در خود بنوّت جاری کرد. بین دو عنوان ابوّت و بنوّت ملازمه می باشد.

در مورد علت و معلول هم از آن جا که بین عنوان علت و معلول ملازمه وجود دارد، پس وقتی علت دارای حالت سابقه یقینی می باشد قطعا معلول هم دارای حالت سابقه یقینی بود و لذا استصحاب مستقیما در خود معلول جاری می شود و نیازی به جریان استصحاب در علت برای اثبات آثار معلول نمی باشد.

این کلام مرحوم خویی (فایده نداشتن حجیت اصل مثبت در موارد وجود حالت سابقه برای لازم) همان مطلبی است که مرحوم آخوند در بیان ظهور ثمره حجیت اصل مثبت، بیان کردند. (۱)

مرحوم خویی فرموده اند : اگر استصحاب در عنوان علت یا متضایف جاری شود، دیگر نیازی به اثبات لازم نداریم؛ چرا که استصحاب در خود عنوان معلول یا متضایف دیگر جاری می شود. اگر هم استصحاب را در ذات علت جاری می کنید اشکال می شود که بین ذات علت و ذات معلول، ملازمه بیّنه ای وجود ندارد و ذات معلول را نمی توان با استصحاب ذات علت اثبات کرد، مگر از باب اصل مثبتی که حجت نیست. استصحاب در ذات یک متضایف هم اثبات کننده ذات متضایف دیگر نمی باشد؛ چرا که ذات دو متضایف، لازمه یکدیگر نیستند. ملازمه بین عنوان علت و معلول و نیز بین عنوان دو متضایف وجود دارد نه ذات آن ها.

ایشان در آخر کلامشان فرموده اند: اگر در موارد علت و معلول، استصحاب جزء علت را برای اثبات معلول کافی می دانید هیچ موردی برای اصل مثبت باقی نمی ماند؛ چرا که تمام موارد یا جزء علت است یا جزءِ ملازم است. پس تمام موارد اصل مثبت تحت این این استثنای مرحوم آخوند قرار می گیرد. (۲)



---

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۵.

۲- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۹۱.

نقد استاد : علیت و تضایف در بقاء

این که بگوییم کلام مرحوم آخوند این قدر نسنجیده است که هیچ صغرایی برایش در نظر نگرفته شده است بعید است. خود آخوند فرمودند که اگر لازمه دارای حالت سابقه باشد به سراغ استصحاب در لازم می رویم و دیگر نیازی به استصحاب در ملزوم برای اثبات لازم نیست. ایشان در عین التفات، این استثنائات را ذکر کرده اند. پس ایشان در این استثناء مطلب سنجیده ای را بیان کرده اند.

استصحاب در علت، استصحاب به وصف علیت نیست تا مرحوم خویی این اشکال را وارد کنند، بلکه مربوط به مواردی است که آن علت، در بقائش علت است نه در حدوثش؛ یعنی با استصحاب بقاء، تمام علت ثابت می شود، نه جزء علت. بقاء، علت تامه است.

برای استثنای مرحوم آخوند این گونه می توان مثال زد : همان طور که می دانیم صرف افتادن در آتش، علت تامه مرگ نمی باشد، بلکه بقاء در آتش علت مرگ است (و به همین جهت هم است که در فرضی که شخص در آتش افتاده و امکان خروج دارد، ولی عمدا در آن باقی می ماند، بر شخص ملقی، دیه و قصاصی نمی باشد. ). حال اگر شخصی در آتش انداخته شد، به طوری که امکان خروج هم برای وی نبود و بعد از گذشت مدتی شک کردیم که کسی وی را از آتش خارج ساخته است یا نه، استصحاب بقاء در آتش جاری می شود و در نتیجه معلول آن (قتل) ثابت می شود.

کلام صاحب کفایه این است که در چنین فرضی، لازمه تعبد به بقاء در آتش، تعبد به وقوع قتل است و بین این دو تلازم بیّن وجود دارد. بقاء دو ساعته در آتش، علت مرگ (زهاق روح) است. استصحاب در این جا تعبد به تمام السبب داده است نه جزء السبب. باید توجه داشت که اولا سببیت بقاءِ در آتش، نسبت به موت، سببیت عقلی است نه شرعی و به خاطر ملازمه میان این دو، عرف از تعبد به یکی، تعبد به دیگری را هم می فهمد. ثانیا این سبب، در بقائش علیت دارد نه در حدوثش.

ص: ۵۵

این مثال شبیه این است که بیّنه ای بر صرف بقاء دو ساعته این شخص در آتش (بدون خبر از موت) قائم شود که در این جا از تعبد به بقاء، تعبد به موت هم فهمیده می شود.

پس برای استثنای مذکور در کلام مرحوم آخوند می توان مواردی را مثال زد که علیت مستصحب صرفا در بقاء می باشد نه در حدوث. در چنین مواردی تعبد به ذات چیزی که تمام العلهٔ می باشد مستلزم تعبد به معلول است و از عدم حجیت اصل مثبت مستثنا است. اما مواردی که علیت در حدوث هم وجود دارد روشن است که استصحاب در خود معلول جاری می شود و نیازی نیست تا از استصحاب بقاء علت استفاده شود.

برای تضایف هم می توان مثالی زد که بقاء مستصحب (نه حدوثش)، دارای متضایف می باشد. همان مثال قبلی در مورد تضایف قتل و قاتل می تواند مثالی برای این مطلب باشد. بقاء در آتش، ملازم قتل است و قتل هم نسبت به قاتل (ولو این که قاتل، ریح باشد.)، متضایف می باشد. عرف نمی پذیرد که قتل باشد، ولی قاتل نداشته باشیم. اشکالی هم ندارد که عنوان مضایف (قتل)، لازمه مستصحب است نه خود مستصحب.

مثال دیگری هم در فرض پذیرش حجیت استصحاب کلی قسم ثالث می توان زد : اگر ابوت شخصی متیقن بوده باشد و علم به موت فرزندش داشته باشیم، لکن شک کنیم که همزمان با موت فرزند اول (یا قبل از آن) فرزند دیگری هم پیدا کرده است یا نه، در واقع شک در بقاء ابوتش پیدا کرده ایم. در این جا استصحاب ابوت، لازمه خودش را که وجود فرزند دیگر است ثابت می کند، در عین حال این ابوت در حدوثش، علت برای بنوّت این فرزند دیگر نبوده است.

ص: ۵۶

پس مواردی هم که بقاء مستصحب، دارای مضایف باشد می توان مثال برای استثنای مرحوم آخوند باشد.

نکته : تضایف گاهی تضایف علت و معلول است و گاهی هم تضایف فعل و مصـدر است. قتل و قاتل از حیث تضایفش، مثال برای استثنای تضایف می باشد، اگر چه بین آن ها علیت هم وجود دارد.

به نظر ما کلام صاحب کفایه از حیث کبری صحیح نیست.

## صحت استثنائات اصل مثبت /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

کلام مرحوم اصفهانی : اشکال صغروی به کلام صاحب کفایه۱

نقد استاد: مسامحه در عناوین استثناء شده۲

نظر استاد : جمع القیود منشأ خطا در استثنائات اصل مثبت۲

معنای جمع القیود و رفض القیود۳

جریان رفض القیود در مورد عام۴

ثمره دیگر بحث رفض القیود و جمع القیود : تطبیق خطابات بر مستحدثات۴

موضوع: صحت استثنائات اصل مثبت /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در مقام دومِ اصل مثبت (استثنائات اصل مثبت) بود. استثنائات مرحوم آخوند، مورد اشکال مرحوم خویی قرار گرفت که حضرت استاد این اشکال را نقد کردند.

بحث در استثنای مرحوم آخوند از اصل مثبت بود. ایشان در دو مورد، قائل به حجیت اصل مثبت شدند:

الف. موارد عـدم تعقل انفکاک بین مستصـحب و لازمه آن ب. مواردی که تفکیک ممکن است، ولی به خاطر جلای ملازمه، انفکاک نیازمند بیان است.

اشکال مرحوم خویی بر مرحوم آخوند و نقد آن نیز بیان شد. البته مرحوم خویی کبرای کلام صاحب کفایه (حجیت این موارد اصل مثبت) را پذیرفتند.

کلام مرحوم اصفهانی : اشکال صغروی به کلام صاحب کفایه

ایـن اشـکال مرحـوم خـویی را مرحـوم اصـفهانی هـم بـه اسـتادشان (مرحـوم آخونـد) وارد کرده انـد. اشـکال این بـود که اگر استصـحاب را در عنـوانِ علـت یـا متضـایف جـاری می کنیـد تـا معلـول یـا متضـایف دیگر را اثبـات کنیـد، می تـوان مسـتقیما استصـحاب را در خود لازم جاری کرد؛ چرا که وجود علت و معلول و نیز وجود متضایفان، ملازمه در حـدوث هم دارنـد. اگر هم استصـحاب را در ذات علت یا متضایف جاری می کنید اشکال می شود که ذات علت با ذات معلول و نیز ذات متضایف با ذات متضایف دیگر، هیچ گونه تلازمی ندارند. (۱)

ص: ۵۷

---

۱- [۱] قـد ألحق المصـنف – قـدس سرّه- بصوره خفـاء الواسـطه صورتین أخریین ... نهـایه الـدرایه فی شـرح الکفایه ؛ ج ۳ ؛ ص۲۲۵.

نقد استاد: مسامحه در عناوین استثناء شده

نقـد این اشـکال در کلام مرحوم خویی گـذشت، لکن بایـد توجه داشت که مرحوم اصـفهانی در بیان اسـتثنائات کلام مرحوم آخونـد تسامـح کرده انـد و دو عنوان مذکور در کلام صاحب کفایه را طور دیگری بیان کرده اند. در کفایه دو عنوان اسـتثناء شـده، این گونه بیـان شـده است: الف. مواردی که شـدّت تلازم به حـدی است که انفکاک در ذهن عرف وجود نـدارد. ب. مواردی که اگر چه انفکاک در ذهن عرف ممکن است، لکن به خاطر جلای ملازمه، این انفکاک نیازمند بیان است.

مرحوم اصفهانی، دو عنوان استثناء شده در کفایه را این گونه بیان کرده اند : الف. تلازم بین علت و معلول

ب. تلازم بین متضایفین.

همـان طور که می بینیم در کلام صاحب کفایه، آن چه که موضوعیت دارد وجود ملازمه است و علیت و تضایف از باب مثال است، در حالی که در تقریب مرحوم اصفهانی از کلام صاحب کفایه، آن چه موضوعیت دارد، علیت و تضایف است.

با توجه به این مطلب باید گفت :

الف. مواردی که علیتی در کار نباشد و مثلا تلازم میان دو معلولِ علت ثالثه باشد باز هم تحت اسـتثنای مرحوم آخوند قرار می گیرد، مثل تلازم بین حرارت و روشنایی که هر دو معلول آتش هستند.

ب. تنها مواردی از تلازم بین علت و معلول، تحت این اسـتثناء قرار می گیرد که تلازم آن ها بیّن و جلی باشد. برای مثال تلازم بین روشن کردن آتش و سوراخ شدن لایه اوزون در این استثناء قرار نمی گیرد.

پس ملاک در کلام صاحب کفایه، جلای ملازمه است و لـذا در این موارد، تعبـد به معلول هم می تواند تعبد به علت را ثابت کند.

نظر استاد : جمع القیود منشأ خطا در استثنائات اصل مثبت

حق این است که اصل استثناء از عدم حجیت اصل مثبت، صحیح نمی باشد و بین موارد استثناء شده و سایر موارد، فرقی نیست. سر مطلب این است که این استثنائات، ناشی از یک خلط است که این خلط در جاهای دیگر هم منشأ اشتباه شده است. در این جا بین جمع القیود و رفض القیود خلط شده است. در صورتی که اطلاق دلیل استصحاب به معنای جمع القیود باشد استثنائات ذکر شده در کلام صاحب کفایه، صحیح است و در صورتی که به معنای رفض القیود باشد، این استثنائات صحیح نیست.

معنای جمع القیود و رفض القیود

اگر شارع در موارد وجود ملازمات، تعبد به عناوینِ خاص مستصحب بدهد، می توان گفت که تعبد به آن مستصحب، ملازم با تعبد به واسطه جلیّ آن است. مثلا اگر شارع تعبد به عنوان آتش بدهد، مستلزم تعبد به حرارت هم خواهد بود.

اما اگر شارع در موارد ملازمات، تعبد به عنوانی بدهد که با آن عنوان خاص، صرفا اتحاد دارد در این صورت نمی توان از تعبد شارع، تعبد به لوازم جلیّ آن عنوانِ خاص را استفاده کرد.

در مورد دلیل استصحاب، اگر شارع تعبد به مستصحب به عنوانِ (المتیقن) بدهد دیگر نمی توان تعبد به لازم آن عنوان خاص را استفاده کرد. مثلا ممکن است شارع تعبد به عنوان جسم بدهد و بگوید کلُ جسمٍ کذا. در این جا اگر جسم بر آتش تطبیق شود نمی توان، تعبد به ملازمات آتش، مثل حرارت را استفاده کرد، بلکه باید گفت: (شارع فقط به نار از حیث جسم بودنش تعبد داده است و این جسم بودن، ملازمه ای با حرارت ندارد.)

ص: ۵۹

پس اگر به عنوان مطلقی که منطبق بر مورد است تعبـد داده شود، نمی توان ملازمات مورد را هم داخل در تعبد شارع دانست. برای مثال وقتی شارع عنوان مطلقِ (العالم) را موضوع قرار دهد، مرادش عالم نحوی و فقهی و ... نیست، بلکه مرادش فقط عالم است، به طوری که اگر امکـان داشت که در خـارج، عالم بـدون اتصاف به این اوصاف محقق شود همان موضوع حکم شارع می بود.

معنـای رفض القیود این است که اگر چه موضوعِ حکم شـارع، منفـک از یک سـری خصوصـیات نیست، ولی موضوع اثر، آن خصوصـیات نیسـتند، به طوری که اگر می شد که موضوع، منفک از آن خصوصـیات، محقق شود همان موضوع منفک شده، موضوعِ حکم می بود.

با توجه به این مطالب، در مورد دلیلِ (لا تنقض) این طور می توان گفت:

(اگر اطلاق این دلیل، به معنای جمع القیود باشد، آثار ملازم هم می بایست مترتب شود و اگر هم به معنای رفض القیود باشـد آثار ملازم را نمی توان مترتب کرد.

جمع القیود بودنِ اطلاق در (لا تنقض الیقین) به این معنا است که شارع همه خصوصیات موارد (مثل خصوصیت آتش بودن و ...) مورد نظرش بوده است و همه را در یـک عنوان جامع آورده است. رفض القیود بودن اطلاق این دلیل نیز به این معنا اسـت که آن چه برای شارع مورد لحاظ بوده است صـرفا حیثیت متیقن بودن است و خصوصیاتی مثل آتش و ... اصلا مورد لحاظش نبوده است. مثلا آتش به لحاظ متیقن بودنش، مورد لحاظ شارع بوده است نه به لحاظ آتش بودنش.

حق این است که مطلق، همان جامع و رفض القیود است و لذا آثار ملازمات را نمی توان مترتّب کرد.)

ص: ۶۰

جریان رفض القیود در مورد عام

باید توجه داشت که حتی اگر دلیل استصحاب، به شکال مطلق وارد نمی شد، بلکه عام بیان می شد نیز باز هم تاثیری در ترتّب آثار ملازمات نداشت و استثنائات صاحب کفایه تصحیح نمی شد؛ چرا که عموم هم رفض القیود است.

مشهور این است که عام، دال بر تمام افراد است. حال این مطلب دو معنا می تواند داشته باشد: الف. دال بر تمام افراد با خصوصیات است. برای مثال اکرم العلماء دال بر اکرام فقیه به عنوان فقیه بودنش و نحوی به عنوان نحوی بودنش و.. است. ب. دال ب تمام افراد با قطع نظر از خصوصاتشان است.

اگر کسی عام را جمع القیود بداند (که شاید همین مطلب، مشهور باشد) استثناء مرحوم آخوند صحیح خواهد بود، لکن به نظر ما، عام هم به مانند مطلق، دال بر رفض القیود است.

نکته : برخی خواسته اند فرق بین عام و مطلق را در این معرفی کنند که اوّلی جمع القیود است و دومی رفض القیود، لکن این فرق صحیح نمی باشد. به نظر ما فرقی بین معنای عام و مطلق نیست و معنای (اکرم العلماء با اکرم العالم) یکی است و در هر دو، صرفِ عنوان عالم، موضوع حکم است.

پس خلط مرحوم آخوند این بود که لازمه مبنای جمع القیود را ذکر کرده اند در حالی که این مبنا، مردود است.

ثمره دیگر بحث رفض القیود و جمع القیود : تطبیق خطابات بر مستحدثات

یکی از ثمرات مهم بحثِ تمایز بین رفض القیود و جمع القیود، تمسک به مطلق در موضوعاتِ مستحدثه است. توضیح مطلب :

اگر مـدلول خطابـات مطلقی مثـلِ (المسـافر یقصّـِر) را جمـع القیود بـدانیم لازمه اش این است که این خطابـات بر موضوعـات مستحدثه تطبیق نشوند؛ چرا که معنای جمع القیود این است که شارع، طبیعت مسافر با لحاظ تک تک خصوصیات مسافرت را لحـاظ کرده است و از طرف دیگر خصوصـیاتی که اصـلا از عقـل عرفی آن زمـان، به دور بوده است را شـارعِ مسـتعمل، نمی توانسـته لحاظ کرده باشـد. (مثل مسافرت با هواپیما). قیود دور از ذهن اهل اسـتعمال، خارج از مدلول کلام است. طبق این مبنا ادله مطلق، موضوعات مستحدثه امروزی که از ذهن عرفی آن زمان به دور بوده است را شامل نیست.

اما اگر مدلول این گونه خطابات را رفض القیود بدانیم خواهیم گفت که موضوع حکم شارع، طبیعت مسافر است و هیچ کدام از حصه هـای مسـافرت را لحاظ نکرده است. آن چه که برای واضع مهم بوده است مسافرت بوده است و خصوصـیاتش اصـلا لحـاظ نشـده است. فقـط جـامع است که داخـل در دلالـت مطلق است. در این صـورت مسـافرت هـای کنونی از این حیث که طبیعت مسافرت را داراست موضوع حکم شارع می باشد.

تمسـک فقیه به مطلقـات، در قیود غیر متصوره در زمـان وضع و اسـتعمال، متوقف بر حل این مطلب است که مـدلول مطلق، به ضمیمه مقـدمات حکمت، جـامع است (رفض القیود) یا جمیعِ به معنای جمع القیود. اگر بگوییم جمع القیود است لفظ در قیود استعمال شده است و از آن جا که استعمال، فرع تصور است و این قیود، متصور در آن زمان نبوده است پس خارج از استعمال خواهـد بود و لفـظ هم دال بر آن هـا نیست. اگر رفض القیود باشـد خصوصـیات، خارج از مـدلول است و از آن جا که جامع، تصور و استعمال شده است، اندراج مواردِ قیودِ غیر متصوره، کلفتی ندارد.

ص: ۶۲

این مطلب را در کتاب مبسوط هم بیان کرده ایم. (۱)

## فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۲۶

.Your browser does not support the audio tag



موضوع: صحت استثنائات اصل مثبت /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در رد حجیت اصل مثبت به شکل مطلق بود که نظر حضرت استاد بود. ایشان با تمسک به مبنای رفض القیود نظر صاحب کفایه را نقد کردند.

توضیح بیشتر مبنای جمع القیود و رفض القیود

بحث در مستثنیات اصل مثبت در کلام صاحب کفایه بود. به نظر ما تفاوتی در اصل مثبت بین موارد استثناء شده و سایر موارد نیست. این استثناء، ناشی از خلط بین تعبد به شیء با خصوصیت و تعبد به جامعِ منطبق بر مورد است. اگر شارع مکلف را متعبد به شیءِ با خصوصیت کند در این صورت، خصوصیت مورد تعبد، مستتبع یک تعبد دیگر در کلام شارع است. برای مثال اگر شارع تعبد به آتش با خصوصیت آتش بودنش بدهد لازمه بیّنش این است که تعبد به حرارت هم داده است.

حال اگر شارع، صرفا تعبد به جامع بدهد و تعبدی به خصوصیت ندهد لازمه آن خصوصیت، مورد تعبد شارع نیست، و لو این که مکلف در آن مورد خاص، یقین به خصوصیاتی داشته باشد.

با توجه به این مطلب، باید گفت که در مورد دلیل استصحاب که به شکل مطلق وارد شده است، از آن جا که اطلاق رفض القیود است نه جمع القیود، پس شارع تعبد به همان جامعِ (المتیقن) داده است، به نحوی که اگر ممکن بود که این جامع، به شکلِ مجرد ازخصوصیات محقق شود همان جامعِ مجرد، مورد تعبد شارع می بود.



---

۱- [۲] کتاب المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة، تالیف حضرت استاد قائینی، ج۱؛ ص۱۹-۲۰.

تاثیر این دو مبنا در تمسک به اطلاق در موضوعات مستحدث

مبنای رفض القیود و جمع القیود در تمسک به اطلاقات در مورد موضوعات مستحدث دارای اثر است.

طبق مبنای رفض القیود، خصوصیات خارج از معنا می باشد و در نتیجه تمسک به اطلاقات در این موارد با اشکالی (حتی اشکال متوهم) مواجه نخواهد بود.

اما طبق مبنای جمع القیود خصوصیات داخل در مفهوم بوده و لذا برای شمولیت اطلاق نسبت به آن ها می بایست مورد التفات بوده باشد و از آن جا که قیود مستحدثه مورد التفات نبوده است خارج از اطلاق خواهد بود و لذا تمسک به اطلاقات در این قیود دچار اشکال (و لو اشکال متوهم) می شود.

طبق این مبنا، قیود مستحدثه مورد توجه واضع و مستعمل نبوده است و اصلا برخی از این قیود، شاید ممتنع محسوب می شده است.

طبق مبنای رفض القیود، الفاظ نسبت به خصوصیاتشان لحاظ نشده اند و آن خصوصیات خارج از معنا می باشد. برای مثال وقتی گفته می شود: (این فرش در این جا پهن شده است.) خصوصیات فرش مثل رنگش، خارج از لحاظ و معنای مستعمل می باشد. طبق این مبنا خصوصیاتی که در زمان استعمال، مأنوس بوده است نیز خارج از معنای مستعمل است و لذا به طریق اولی، خصوصیات مستحدث، خارج از این معنا است.

در مثال (السفر یوجب التقصیر) نیز طبق مبنای رفض القیود، سفر به معنای (الضرب فی الارض) یا (الابتعاد عن الاهل) به کار رفته است و هیچ خصوصیتی حتی خصوصیتِ با اسب یا شتر رفتن در آن، لحاظ نشده است، لذا همه سفرها حتی سفر با هواپیما که در این معنای مستعمل، مشترک می باشند داخل در اطلاق دلیل هستند.

ص: ۶۴

به نظر ما اطلاق به معنای رفض القیود است و لذا در دلیل استصحاب اگر چه تعبد به یقین، تعبد به متعلقش می باشد، لکن تعبد به عنوان متیقن بودن داده شده است و لذا خصوصیات خارج از مورد تعبد است.

پاسخ به اشکال در فرض جمع القیود

در مورد مبنای جمع القیود اشکال می شود که این قیود امروزی به ذهن مردم آن زمان نمی رسیده است و لذا شمولیت اطلاقات نسبت به موضوعات مستحدث دچار مشکل می شود. همان طور که می دانیم شارع اگر چه عالم الغیبت است، لکن با همان مفاهیم زمان خطاب، با مردم تکلّم کرده است. اگر چه ملاک در تطبیق، تطبیق های زمان شارع نیست و تحقق مصداق های مستحدث برای مفاهیم قدیمی اشکالی ندارد، لکن ملاک در مفهوم همان مفهوم زمان شارع است و مفهوم های مستحدث، ملاک نمی باشد. برای مثال اگر لفظ (دم) برای یک مایع دیگری غیر از خون وضع شود مفهوم جدید خواهد بود و خارج از مدلول کلام شارع است.

با توجه به این مطلب اشکال می شود که طبق مبنای جمع القیود، موضوعات مستحدثه، مفاهیم جدیدی می باشند که خارج از مدلول کلام شارع می باشند و لذا نمی توان در این موارد به اطلاق کلام شارع تمسک کرد.

ممکن است از این اشکال، پاسخ داده شود که اهل محاوره زمان شارع نیز، مطلق را با همه خصوصیات موجوده و خصوصیات محتمل الاستحداث در نظر می گرفتند و به شکل کلی و اجمالی احتمال می داده اند که ممکن است یک سری قیود بعدا پیدا شود. به عبارت دیگر اهل محاوره آن زمان، همه خصوصیات محقق در آن زمان و همه خصوصیات محتمل الاستحداث را داخل در معنای مستعمل قرار می داده اند و آن ها را به شکل کلی، لحاظ می کرده اند.

ص: ۶۵

این پاسخ دارای تکلّف است و به حسب وقوع، مشکل است.

نکته: در اثر پیشرفت علم، این امکان پیدا شده است که به وسیله انتقال هسته تخمک به زنان نابارور، آن ها را بارور کرد. حال سوال می شود که آیا به این زنی که هسته تخمک به وی منتقل شده است مادر گفته می شود یا نه؟ برخی به مفهوم قدیم این لفظ استناد کرده و چنین زنی را مصداق آن مفهوم می دانند، لکن این مطلب درست نیست و اطلاق (مادر) بر چنین زنی از باب توسعه در وضع است و گرنه لفظ (مادر) برای زنی وضع شده است که تخمکِ دارای هسته اش در تولد فرزند دخالت داشته است، لذا حتی مبنای رفض القیود هم نمی تواند سبب شمولیت لفظ مادر نسبت به چنین زنی شود.

تذکر: در درس دیروز نمی خواستیم عرض کنیم که طبق مبنای جمع القیود، نمی توان به اطلاق تمسک کرد، بلکه مراد ما صرفا این بود که طبق مبنای رفض القیود دیگر جای اشکال تمسک باقی نمی ماند.

## فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

عدم صحت استثناء در موارد خفای واسطه۱

مقام سوم: فرق اصول و امارات۲

اقوال در حجیت لوازم امارات۳

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در صحت استثنائات عدم حجیت اصل مثبت بود که حضرت استاد منکر حجیت اصل مثبت به شکل مطلق شدند.

محصل کلام ما در موارد جلای ملازمه در مثبتات این شد که دلیلی بر استثنای این موارد از حجیت اصل مثبت نداریم. تنها دلیلی که می تواند موهِم استثناء باشد، تخیل این مطلب است که اطلاق در دلیل استصحاب به نحو جمع القیود است، به این نحو که در موارد جلای ملازمه (بین تصوّر لازم و ملزوم) به واسطه جعل اعتبار بر ملزوم، جعل اعتبار برای لازم نیز اثبات می شود.

ص: ۶۶

لکن این تخیل درست نیست؛ چرا که این ملازمه در حجیت، مربوط به جایی است که شیء با خصوصیتش لحاظ شود، ولی در جایی که شیء با عنوان عامی لحاظ شود دیگر ملازمه ای وجود ندارد. ملازمه ادعا شده بین شیء با خصوصیت و شیء دیگر است، در حالی که در دلیل استصحاب، عنوانِ (المتیقن) لحاظ شده است که عنوانی عام است و ملازمه ای بر طبق آن

وجود ندارد.

عدم صحت استثناء در موارد خفای واسطه

با توجه به مطلبی که بیان شد عدم حجیت اصل مثبت در موارد خفای واسطه اثبات می شود؛ چرا که استثنای این مورد نیز ناشی از لحاظ شیء با خصوصیت و تفصیلش است، در حالی که در دلیل استصحاب، عنوان عامِ (المتیقن) لحاظ شده است. تصور واسطه خفی، ناشی از لحاظ شیء با خصوصیت است.

استصحاب رطوبت برای اثبات نجاست، به عنوانی مثالی برای واسطه خفی است که در آن، نجاست اثبات می شود. در این جا، نجاست اثر خودِ رطوبت نمی باشد، بلکه اثر واسطه آن که سرایت است می باشد، لکن گفته می شود که به خاطر خفای واسطه، این اثر ثابت می شود. بین رطوبت و نجاست، یک واسطه خفیه به نام سرایت وجود دارد. به خاطر خفای ملازمه گویا تعبد به شیء، تعبد به اثر مترتب با واسطه خفیه است.

به نظر ما این استثناء هم درست نمی باشد؛ چرا که تعبد به شیء در زمانی تعبد به واسطه خفیه می باشد که شیء با خصوصیتش (مثل رطوبت) لحاظ شود، اما در صورت لحاظ شیء با عنوان عام (مثل المتیقن) این ملازمه وجود ندارد. وقتی تعبد به شیء با عنون عامِ (المتیقن) داده می شود باید شیء را با صرف نظر از خصوصیات لحاظ کرد.

ص: ۶۷

لذا حجیت اصل مثبت در موارد واسطه خفیه به مانند غیر موارد واسطه خفیه، ثابت نیست.

نتیجه مطالب بیان شده این است که اصل مثبت در هیچ یک از موارد استثناء شده حجت نمی باشد.

نکته: مرحوم نائینی به مرحوم آخوند اشکال کرده اند که اگر اثر لازمه خفیه، از باب توسعه در مفهوم، حقیقتا مستند به ذی الواسطه باشد در این صورت دیگر مورد بیان شده استثناء نمی باشد، بلکه مثل سایر آثار ذی الواسطه می باشد که حجتند.

تذکّر: بیانی که در ردّ حجیت اصل مثبت در موارد استثناء شده ذکر شد بر اساس مبنای حجیت مطلق لوازم مستصحب (آثار شرعی و آثار عقلی) بود. حال اگر طبق مبنای دیگر (أثر الأثر أثرٌ) بخواهیم بحث کنیم باز هم اشکال می کنیم که حجیت اصل مثبت در موارد استثناء شده صحیح نیست؛ چرا که اولاً لازمه این مبنا این است که فرقی بین موارد جلای ملازمه و غیر آن نیست و در تمام موارد می بایست حکم به حجیت اصل مثبت کرد، ثانیا همان طور که گذشت مبنای (أثر الأثر أثرٌ) صحیح نیست و این مبنا صرفا در تکوینیات درست است.

مقام سوم: فرق اصول و امارات

مرحوم آخوند در ادامه بحث، متعرض فرق بین اصول و امارات از حیث حجیت لوازم می شوند و می فرمایند: ما لوازم امارات را حجت می دانیم و این مطلب را در مورد اصول عملیه قبول نداریم. برای مثال لازمه دو خطابِ ( حمله و فصاله ثلاثون شهرا ) و (فصاله فی عامین ) این است که (أقلّ الحمل ستهٔ أشهر). این مدلول التزامی، حجت است. نتیجه حجیت این لازمه، این است که فرزندی که زودتر از شش ماه متولّد شود ملحق به مرد نمی شود و زنا زاده محسوب می شود و بر آن مرد می بایست حد جاری شود.

ص: ۶۸

مرحوم آخونـد می فرماینـد : نکته حجیت لوازم امـارات این است که ادله حجیت امـارات، نسـبت به مـدلول مطابقی و التزامی دارای اطلاـق است. معنـای اطلاـق ادعـا شـده در کلام صاحب کفایه این است که ادله حجیت امارات برای مثال در مورد خبر واحد، تمام مطالبی را که مخبر از آن ها خبر داده است حجت کرده است و از آن جا که تمام مدلول مطابقی و مدلول التزامی، جزء اخبار شخص مخبر محسوب می شود تحت حجیت این ادله قرار می گیرد.

حکایت در خبر، منحصـر به مـدلول مطابقی نیست و در مورد مـدلول التزامی هم می آیـد، و بلکه در مورد مـدلول التزامی هم نیازی نیست که آن مدلول، مورد التفات مخبر باشد.

پس طبق کلاـم ایشـان دلیل حجیت در مورد خبر واحـد، منحصـر به مـدلول مطابقی نیست. موضوع در این ادله، خبر است و از آن جا که به تعـداد مـدالیل مطابقی و التزامی، خبر وجود دارد همگی تحت دلیل حجیت قرار می گیرند. طبق این بیان، حجت شدن لوازم امارات، به خاطر خصوصیتی در خبر است نه دلیل حجیت.

در مقابل امارات، در اصول عملیه، شارع به موضوعی تعبد داده است که آن موضوع بر لوازم موضوع منطبق نمی شود، مثلا در دلیل استصحاب، عنوان (المتیقن) بر لوازم، منطبق نمی شود. اصلا اگر لوازم، متیقن می بودند استصحاب در خود آن ها جاری می شد. (۱)

اقوال در حجیت لوازم امارات

اگر چه در کلمات سابقین، اعتبار لوازم امارات، مسلّم فرض شـده است، لکن در بین اصولیون متاخر، این مساله مورد اختلاف جـدی واقع شـده است. مرحوم خویی به طور کلی، لوازم امـارات را حجت نمی داننـد، مگر در مورد خـبر. (۲) در بین مشهور متأخرین، قول مشـهور حجیت این لوازم است و اصـلا تا قبل از مرحوم سید یزدی، اختلافی در مسأله معهود نیست. مرحوم سید یزدی در حاشیه رسائل قائل به حجیت لوازم امارات شده اند، اگر چه حجیت ملزومات و ملازمات را منکر شده اند. (۳)



---

۱- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۶.

۲- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۸۶.

۳- [۳] قوله: دون غیرهـا من الآثار العقلیه و العادیه مجموع ما اسـتدل به لعـدم حجیه الاصول المثبته وجوه ثلاثه... حاشـیه فرائد الأصول، ج ۳، ص: ۲۷۲.

بحث اصلی ما در این است که اولاـ ضابطه اماره و اصل چیست و ثانیا قول حق در مورد حجیت لوازم امارات کدام است؟ (حجیت مطلق یا عدم حجیت یا تفصیل مرحوم سید یزدی)

## فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۷/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

مثال فقهی برای جلای ملازمه۱

بیان اول از کلام صاحب کفایه : صدق عنوان خبر بر لوازم خبر۲

توضیح بیشتر بیان اول : کفایت قبول کبرای ملازمه در صدق خبر بر ملازمات۲

اشکال مرحوم خویی: تابع قصد بودن خبر۳

نقد استاد: کفایت قبول کبرای ملازمه در صدق خبر بر ملازمات۳

بیان دوم: وجود ملاک حجیت در لوازم امارات۳

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در صحت استثنای موارد اصل مثبت، به بحث از وجه فرق حجیت لوازم اصول و امارات منتهی شد.

مثال فقهی برای جلای ملازمه

نسبت به استثنای لوازم جلیه که در کلام صاحب کفایه ذکر شد و مثال صغروی صحیحی برایش ذکر نکرد، می توان یک مثال فقهی واقعی (که شاید تنها مثال فقهی واقعی باشد.) زد که البته این مثال، برای لوازم خفیه هم ذکر شده است. مثال به این شکل است:

نسبت به استصحاب ماه گفتیم که مفاد روایات این است که یوم الشک محکوم به این است که از ماه سابق محسوب می شود (صم للرؤیة و افطر للرؤیة (۱) ). این از قبیلِ استصحاب ماه سابق نیست و طبق روایت، یوم الشکِ ماه رمضان، محکوم به ماه شعبان است. شارع نسبت به روز سی ام که مشکوک است تعبد به الحاق به ماه سابق داده است. در ارتکاز متشرعی، لازمه بیّنه این الحاق شارع، این است که فردای یوم الشک از ماه لاحق محسوب می شود.

۱- وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۰، ص۲۵۶، أبواب احکام شهر رمضان، باب۳، ح۱۳، ط آل البیت.

حکم به استمرار ماه سابق از باب استصحاب نیست؛ چرا که در این صورت همان اشکال سابق پیش می آید که این لازمه از باب لازمه فرد خاص است نه لازمه عنوان کلی. حکم به این استمرار از این باب است که شارع تعبد به محسوب شدن خصوص یوم الشك (با عنوان خاصش) از ماه سابق داده است و لازمه بیّن این تعبد، این است که فردا مبدأ ماه لاحق می باشد. پس دلیل دال بر این که یوم الشک از ماه سابق است به دلالت عرفیه هم دال بر این است که فردای یوم الشک، مبدأ ماه لاحق است.

مرحوم روحانی این مثال را به عنوان موارد لوازم خفیه رد می کنند و سپس می فرمایند : این روایات دال بر تعبد به عنوان خاص است و لذا به دلالت التزامی دال بر این است که فردای یوم الشك، از ماه لاحق است. (۱)

بیان اول از کلام صاحب کفایه : صدق عنوان خبر بر لوازم خبر

بحث در فرق بین اصول و امارات در کلام صاحب کفایه بود. مرحوم آخوند فرمودند: (اطلاق دلیل اماره، شامل لوازم اماره هم می شود) (۲) . تقریب این مطلب ایشان به این شکل است که، أماره همان گونه که حاکی از مدلول مطابقی است، حاکی از لوازم و ملازمات هم می باشد، لذا تمام مداليل أماره، مشمول دلیل حجیت هستند. در جلسه گذشته مطلب ایشان به این شکل تقریب شد و بیان شد که اخبار از شیء، منحل است به اخبار از شيء و اخبار از لوازم آن. این انحلال عرفا وجود دارد و لذا اطلاق دلیل حجیت، به تعدد انحلال موضوعش، منحل می شود.

ص: ۷۱

---

۱- منتقى الاصول، السيد عبد الصاحب الحكيم، ج۶، ص۲۲۱.
۲- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج۱، ص۴۱۶.

این تقریب از کلام صاحب کفایه را این طور می توان دنبال کرد:

توضیح بیشتر بیان اول : کفایت قبول کبرای ملازمه در صدق خبر بر ملازمات

مخبر همان گونه که از شـیء خبر می دهد از کبرای قبول لوازم و ملازمات هم خبر می دهد. اگر چه ممکن است مخبر، وجود ملازمه صـغروی را انکار کند و یا از آن غفلت داشـته باشد، لکن این را قبول دارد که اگر مفاد خبرش، ملازم با چیزی باشد یا موضوع اثری باشد آن ها مورد پذیرش است.

حـال بایـد توجه داشت که در مواردی که مُخبر وجود ملازم صـغروی را انکار می کنـد یا از آن غافل است، ملاک در وجود صغرای ملازمه، شـخص مخبر نمی باشـد، بلکه ملاک، مستمع است. برای مثال اگر مخبری خبر از طلوع خورشـید بدهـد که ملازم بـا وجود نهـار است خبر وی خبر از وجود نهار هم می باشـد، ولو این که شـخص مخبر، منکر این ملازمه یا غافل از آن باشد. باز هم این طور می توان مثال زد که اگر مخبر، خبر از رسیدن خورشید به درجه ای را بدهد که ملازم با زوال است خبر وی، خبر از زوال هم محسوب می شود، و لو این که غافل یا منکر این ملازمه خاص باشد.

پس از آن جا که مخبر، کبرای ملازمه (اگر ملازمه ای وجود داشـته باشـد می پذیرم) را قبول دارد، می توان اخبار از ملازمات صغروی را جزء خبر وی دانست، و لو این که منکر این ملازمات صغروی باشد و یا غافل از آن ها باشد.

مخبر همان طور که از مـدلول مطابقی حکایت می کند، از مدلول التزامی هم حکایت می دهد و اخبارش از قبول ملازمات، به نحو لزوم بین است، و لو این که نسبت به صغری، منکر یا غافل باشد.

ص: ۷۲

نکته : اخبار از کبرای ملازمات، اخبار حسی است؛ چرا که کبرای وجود ملازمات واقعی، یک مطلب حسی است، مثل مسائل ریاضی. اخبار از شیء، اخبار حسی از ملازمات به نحو عام هم می باشد.

اشکال مرحوم خویی: تابع قصد بودن خبر

این تقریب را به این خاطر بیان کردیم تا اشکال برخی بزرگان مثل مرحوم خویی وارد نشود. ایشان اشکال کرده اند که دلیل حجیت، فقط خبر را حجت کرده است و از طرف دیگر، خبر از شیء، ملازم با خبر از لوازم نیست. اصلا چه بسا مخبر، منکر ملازمات باشد. حکایت و خبر عنوان قصدی است. چه طور می شود که شخصی قصد مطلبی را نکند و بگوییم خبر از آن داده است؟

نقد استاد: کفایت قبول کبرای ملازمه در صدق خبر بر ملازمات

این اشکال وارد نیست و خود مرحوم آخوند هم ملتفت بوده اند که مخبر گاهی از ملازمات شیء غافل است. جواب اشکال، این است که حتی در فرض منکر بودن ملازمه هم خبر از شیء، خبر از ملازمات می باشد؛ چرا که مخبر، کبرای ملازمات را قبول دارد.

برای مثال اگر دکتر حکم به لزوم اجتناب از قرص چرک خشک کن کند و در همان حال، مورد خاصی را مصداق چرک خشک کن نداند، ولی برای ما مصداقیتش معلوم باشد، باز هم می توان گفت که وی حکم به نخوردن این قرص خاص را کرده است.

بیان دوم: وجود ملاک حجیت در لوازم امارات

ممکن است بیان صاحب کفایه به شکل سومی تقریب شود:

اخبار از شیء، اگر چه اخبار از ملازمات نیست، لکن به همان درجه ای که کاشف و حاکی از مدلول مطابقی است، کشف از ملازمات هم می کند. برای مثال در جایی که خبری دارای کشف هفتاد درصدی از وجود خورشید است، دارای هفتاد درصد کشف از علت آن (خداوند متعال) هم می باشد.

ص: ۷۳

مرحوم صـدر نیز در مقـام فرق بین امـارات و اصول، حقیقت امـارات را همین گونه بیـان کرده انـد که اماره چیزی است که به ملاک کاشفیتش از واقع حجت شده است و کاشفیتش از مدلول التزامی به همان اندازه کاشفیتش از مدلول مطابقی است.

مرحوم آخونـد در مورد همه امارات به طور کلی (نه خصوص خبر) می فرمایند: (همان طور که از مدلول مطابقی حکایت می کنند، از مدلول التزامی هم حکایت می کنند.)

بـا توجه به این مطلب، اطلاـق دلیل حجیت، شامل لوازم امارات هم می شود؛ چرا که ملاک حجیت امارات، أماریت و کشـف آن ها از واقع است، نه خصوص عنوان موجود در هر أماره. این ملاک در مورد لوازم امارات بعینه وجود دارد.

برای مثـال، دلیـلِ (صـدّق العادل) به معنای تصـدیق عنوان خبر نیست، بلکه به معنای تصـدیق درجه کاشـفیتی است که در خبر وجود دارد و این ملاک در لوازم خبر هم موجود است. اگر به ملاک عنوان خبر می بود، ممکن بود کسـی اشـکال کند که بر لوازم خبر، اطلاق خبر نمی شود.

پس اطلاق دلیل حجیت، منزّل بر عنوان نیست، بلکه منزّل بر ملاک است و این ملاک در لوازم هم وجود دارد.

ممکن است کسـی اشـکال کنـد که این ملاـک در مـورد شـهرت هم وجـود دارد و موجب حجیت شـهرت می شود، لکن این اشـکال وارد نیست، چرا که معلوم نیست که درجه کاشـفیت شهرت، به اندازه خبر باشد. ما می دانیم که شارع درجه کاشفیت خاصـی را در مورد خبر احراز کرده است و حکم به حجیتش کرده است و از طرف دیگر قطعا همان درجه کاشـفیت در لوازم خبر هم وجود دارد، لکن در مورد شـهرت معلوم نیست که همان درجه کاشـفیت وجود داشـته باشـد. تشـخیص این موضوع با شارع است.

**فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۸/۰۱**

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

- • نکته ای پیرامون اصل مثبت : نظر مرحوم صدر مبنی بر عدم صحت استثنائات اصل مثبت
- • ادامه بحث فرق اصول و امارات
- • کلام مرحوم نائینی در فرق امارات و اصول : لحاظ کشف و جری عملی

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در حجیت اصل مثبت، منتهی به بحث از فرق بین اصول و امارات شد که کلام صاحب کفایه در مورد آن، بررسی شد.

نکته ای پیرامون اصل مثبت : نظر مرحوم صدر مبنی بر عدم صحت استثنائات اصل مثبت

در جلسات گذشته استثنائات مرحوم آخوند در مورد اصل مثبت مورد نقد قرار داده شد و بیان شد که در عدم حجیت اصل مثبت، فرقی بین موارد استثناء شده و غیر آن وجود ندارد. اگر شارع تعبد به یکی از متلازمین داده، لازمه اش تعبد به دیگری است. برای مثال اگر تعبد به وجود آتش داده شد، تعبد به حرارت هم داده شده است. لکن این مطلب در مورد دلیل استصحاب، مصداق ندارد؛ چرا که در این دلیل، تعبد به عنوان عامِ (المتیقن) داده شده است، نه عنوان خاص. از تصور عنوان عام (المتیقن) تصور ملازمات موارد خاصّه پیدا نمی شود. برای مثال، تصور حرارت از لوازم تصور عنوان خاص آتش است، لکن از لوازم تصور عنوان عامِ (المتیقن) که صرفا منطبق بر آتش شده است نمی باشد.

این مطلب در کلام مرحوم صدر هم ذکر شده است. ایشان به مناسبتی این گونه فرموده اند:

فقد یقال فیه بان الملازمه التصوریه بینهما (مراد متلازمین است.) توجب انعقاد ظهور فی دلیل الاستصحاب علی ان التعبد بأحدهما یلازم التعبد بالآخر، لأن الدلاله التصوریه تستتبع الدلاله التصدیقیه وراءها.

ص: ۷۵

این مطلب، همان کلام صاحب کفایه است. ایشان سپس این مطلب را رد می کنند و می فرمایند:

إلّا ان هذا الکلام غیر تام، لأن دلیل الاستصحاب لو کان واردا فی الأبوه أو البنوه بالخصوص فقد یصح هذا التقریب، و لکن دلیل الاستصحاب غیر وارد فی هذا العنوان المضایف و انما ورد بعنوان عام هو النهی عن نقض الیقین بالشک و هذا العنوان لیس له دلاله تصوریه علی البنوه کی یتوهم تحولها إلی دلاله تصدیقیه. (۱)

سپس می فرمایند :

و علی ضوء ما تقدم فی هذا الأمر و الأمر المتقدم یظهر الحال فیما ذکره المحقق الخراسانیّ (قده) من عطف موارد جلاء الواسطه علی خفائها من حیث حجیه الأصل المثبت فیه . (۲)

البته مرحوم صدر در ادامه دو استثنای ذکر شده در کلام صاحب کفایه را به عنوان دو تقریب از یک استثناء ذکر می کنند که این بیان ناتمام است؛ چرا که همانطور که گذشت مرحوم آخوند دو استثنای جداگانه ذکر کرده اند:

الف. مواردی که علاوه بر عدم انفکاک واقعی، انفکاک در نظر عرف هم میان تعبد به دو شیء، ممکن نیست.

ب. موارد جلای ملازمه

ادامه بحث فرق اصول و امارات

بحث در فرق اصول و امارات بود. تقریب دیگری از کلام صاحب کفایه ذکر شد که بعید نیست بیان مرحوم نائینی و متأخرین، به آن برگردد. تقریب مطلب به این شکل بود که مطلق اماره (نه خصوص خبر) همان گونه که حکایت و کشف از مدلول مطابقی می کند از مدلول التزامی هم کشف و حکایت می کند. درجه مطابقت با واقع در أماره، در مورد مدلول مطابقی و مدلول التزامی آن، یکسان است. پس طبق این بیان، اطلاقِ دلیل حجیت اماره، مُنزّل بر حیثیت کشف از واقع است، و لو عنوان خبر نداشته باشد.



---

۱- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص۲۰۳.

۲- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص۲۰۴.

باید توجه شود که در این بیان، اخبار را مطرح نکردیم تا شمولیت بیان مرحوم آخوند نسبت به غیر خبر، روشن شود.

طبق این بیـان، آن درجه کاشـفیت و ملاـکی که در خـبر است اگر در غیر آن هم وجود داشـته باشـد حجت خواهـد بود، لکن ملاک کاشـفیتی که در مورد خبر وجود دارد، معلوم نیست که در مورد شـهرت هم وجود داشـته باشـد. ملاک حجیتی که در مورد مدلول مطابقی وجود دارد، با قطع برهانی می توان گفت که در مورد مدلول التزامی هم وجود دارد.

نکته : بیان اولی که در تقریب کلام صاحب کفایه گذشت (حکایت از یک شیء، حکایت از لوازم آن شیء هم محسوب می شود.) در مورد غیر خبر نمی آید، مگر این که به شکلی توجیهش کنیم.

کلام مرحوم نائینی در فرق امارات و اصول : لحاظ کشف و جری عملی

کلام مرحوم نائینی در فرق بین اصول و امارات، در واقع توضـیح همان کلام صاحب کفایه است، اگر چه مشهور این است که این کلام، مبنا و تقریب جدیدی برای مطلب است.

بیانی که از کلام صاحب کفایه در این فرق ذکر شد این بود که اعتبار اماره به نکته کشف است و این کشف، شامل لوازم هم می شـود، بر خلاـف اصـول عملیه که ادله حجیتشـان شامـل لوازم نمی شود. برای مثـال در مورد استصـحاب، فقـط خود متعلق الیقین است که مـتیقن محسـوب می شـود، ولی بر لوازم نمی توان عنون المـتیقن را اطلاـق کرد. در مورد یقین به حیـات، فقط خـود حیـات مـتیقن بـوده اسـت، و نمی تـوان گفـت که نبـات لحیه هم مـتیقن بـوده است. ترتّب آثـار نبـات لحیه از بـاب تعبد استصحابی نخواهد بود، بلکه از باب قیاس خواهد بود.

ص: ۷۷

مرحوم نائینی در فرق بین امارات و اصول می فرمایند :

فرق بین اصول و امارات هم در موضوع است و هم در حکم. فرق موضوعی به این است که اماره یک کشف ناقص ذاتی دارد، ولی در اصل عملی کشفی وجود ندارد، حتی به نحو کشف ناقص. شارع بر خلاف اصول عملیه، در امارات تتمیم کشف کرده است. از همین بیان معلوم می شود که فرق دیگر این دو، از حیث موضوع، این است که در موضوع اصول عملیه شک اخذ شده است، ولی در امارات، شک اخذ نشده است.

باید توجه داشت که عدم امکان تعبد به امارات در فرض قطع به خلاف، ناشی از این نیست که در موضوع امارات شک اخذ شده است.

شارع امارات را به ملاک کاشفیتشان معتبر کرده است. ملاک اعتبار، صرف خبر یا شهرت نیست، بلکه حیثیت کاشفیت است و این حیثیت همان طور که در مورد مدلول مطابقیه وجود دارد در مورد مدلول التزامی هم وجود دارد.

سپس مرحوم نائینی گویا در مقام تنظیر بر آمده و می فرمایند: شارع می خواهد امارات به مانند قطع، منشأ اعتبار و حجیت باشند. حجیت قطع، ذاتی است، ولی امارات و اصول به خاطر اعتبار شارع حجت شده اند. شارع در مورد امارات همان حیثیات کشف و جری عملی که در مورد قطع وجود دارد را لحاظ کرده است.

قطع دارای چهار خصوصیت است:

الف. صفتی از صفات است که عارض بر نفس می شود، مثل شجاعت.

ب. حکایت و کشفش از واقع به نحو تام است. برای مثال با قطع به حیات زید، حیات واقعی، منکشف می شود، بر خلاف واقعیت خارجی که با تحققش، چیزی ماورای آن، منکشف نمی شود.

ج. کشف از واقعیت در آن، منشأ و مستتبعِ جری عملی به نکته متابعت از واقع می شود. برای مثال قطع به وجود شیر درنده در این مکان، منشا فرار کردن می شود. پس ویژگیِ طریقیت، منشأ تحریک عملی می شود.

د. موجب تنجیز و تعذیر است. برای مثال قطع به عدم حرمت و عدم وجوب، سبب عذر می شود، و لو این که مطابق واقع نباشد. از طرف مقابل، قطع به وجوب هم منشأ تنجز می شود.

نکته : قطع با این این سه وصف اخیر از بقیه صفات متمایز می شود.

ایشان سپس جهات قطع که در اماره و اصول وجود دارد بررسی کرده اند و فرموده اند: شارع در امارات، تتمیم کشف و جعل علم می کند. شارع اماره را از حیث کاشفیت (ویژگی دوم قطع)، نازل منزله قطع قرار می دهد، نه از حیث وصف خاص قطع؛ چرا که وصف و حالت قطع، مخصوص به خودش است. وصف آرامش زا بودن قطع، مخصوص خودش است و در اماره وجود ندارد و اصلا این وصف قطع، تکوینی بوده و قابل جعل نیست.

البته اماره بعد از حجیت، منشأ آرامش از حیث تعذر و تنجز می شود، لکن از حیثیات دیگر این چنین نیست. مثلا اگر اماره ای بر سمّ نبودن این مایع، اقامه شود و از طرفی هم احتمال سمّ بودن را بدهیم، از این حیث که خوردن این مایع هیچ عقابی را در پی نداریم مطمئن هستیم، ولی از حیث این که نوشیدنش ممکن است سبب مرگ شود، اطمینانی نداریم.

پس شارع، فقط به لحاظ خصوصیت و حیثیت کشف، اماره را معتبر می کند.

ص: ۷۹

در توضیح کلام مرحوم نائینی باید این نکته را ذکر کرد که معنای تتمیم کشف، ایجاد قوت احتمال و تتمیم تکوینی نیست؛ چرا که با جعل شارع درجه کشف بالا نمی رود. بعید نیست مراد ایشان این باشد که شارع با این جعل حجیت، در واقع می خواسته به ما بگوید: من درجه کاشفیت این اماره را می دانم. اگر مکلفین، به این اماره عمل نکنند به موارد دیگری عمل می کنند که کاشفیتشان کمتر است. شارع علم دارد که مطابق خبر با واقع، بیشتر از مطابقت مواردی مثل شهرت با واقع است، لذا خصوص خبر را حجت کرد و برای مثل شهرت، حجتی قرار نداد.

اگر تتمیم کشف در کلام مرحوم نائینی را به لحاظ جری عملی بدانیم (یعنی امارات از این حیث، تنزیل به قطع شده است که به مانند قطع، کشفشان مستلزم جری عملی است.) این اشکال پیش می آید که با جهت اعتبار اصول تداخل خواهد کرد. خود مرحوم نائینی به دنبال این بودند که بین حیثیت تنزیل امارات و اصول، فرق بگذارند.

البته مقررین مرحوم نائینی به این شکلی که توضیح داده شد مطلب را بیان نکرده اند، ولی بعید نیست که همین، مراد مرحوم نائینی بوده باشد؛ چرا که تتمیم کشف به معنای تکوینیش معقول نیست و خلاف وجدان است و به معنای جری عملی هم سبب تداخل با جهت اعتبار اصول می شود، پس مراد ایشان همان مطلبی است که گذشت. (1)

### **فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۸/۰۲**

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

ص: ۸۰

---

۱- فوائد الاصول، شیخ محمد علی کاظمی خراسانی، ج۴، ص ۴۸۱.

بحث در کلام مرحوم نائینی پیرامون وجه فرق بین اصول و امارات به لحاظ حجیت لوازم بود.

توضیح بیشتر بیان مرحوم نائینی در فرق بین اصول و امارات

بحث در بیان مرحوم نائینی در وجه فرق اصول و امارات به لحاظ اعتبار لوازم بود. بیان شد که مرحوم آخوند تفاوت این دو را در وجود اطلاق دلیل اماره نسبت به لوازم و قصور دلیل اصل در این باره دانسته اند.بیان مرحوم نائینی که فقط در ظاهر با کلام مرحوم آخوند تفاوت دارد این بود که تفاوت دلیل اعتبار اصول و امارات، منشأ فرق بین این دو در حجیت لوازم شده است.

ایشان فرموده اند:

اماره و اصل از حیث موضوع و حکم با هم تفاوت دارند. فرق موضوعی این دو در این است که اماره مفید ظن است و قوامش به حصول ظن می باشد، لکن در مورد اصل، لا اقل می توان گفت که لازم نیست مفید ظن باشد و قوامش به ظن نیست.

اما به لحاظ حکم، تفاوتشان این است که به دو لحاظ مختلف، نازل منزله قطع شده اند. توضیح این که قطع چهار خصوصیت دارد:

الف. صفتی از صفات است که به خاطر آن، شخص قاطع دارای یک آرامش است. این وصف در مورد کسی که صرفا اماره یا اصل برای او اقامه شده است وجود ندارد. تنزیل اماره و اصول به این لحاظ نبوده است.

ب. دارای کاشفیت و حکایت از واقع است.

ج. جری و تطبیق عمل بر اساس آن، به عنوان رسیدن به واقع صورت می گیرد. برای مثال شخصی که قطع به وجود آتش دارد از آن فرار می کند و این فرار وی نیز به لحاظ واقع آتش است نه به لحاظ قطعش به آتش. به عبارت دیگر اثر تجنب به لحاظ یقین نیست، بلکه به لحاظ امر منکشف است.

د. باعث تنجز و تعذر است. برای مثال شخص قاطع به وجوب و حرمت، نسبت به این دو حکم، منجِّز دارد و قاطع به عدم این دو حکم، معذِّر دارد.

تنزیل امارات و اصول به منزله قطع، به لحاظ حیثیت اول نمی باشد و اساسا طمأنینه امر تکوینی بوده و تعبد بردار نیست. پس تنزیل این دو، به لحاظ خصوصیات دیگر قطع است. تفاوت این حیثیت تنزیل، سبب شده است که لوازم در یکی حجت باشد و در دیگری حجت نباشد.

جهت تنزیل امارات: کشف

امارات به لحاظ کاشفیت، نازل منزله قطع قرار گرفته اند. اگر چه این کاشفیت در مورد قطع، تام بوده و در مورد امارات، ناقص است، لکن شارع با اعتبار کردن امارات، در مورد آن ها تتمیم کشف کرده است و کشف تام را در مورد آن ها اعتبار کرده است.

مراد از تتمیم کشف در کلام مرحوم نائینی این نیست که شارع، کاشفیت را تکوینا بالاـ می برد، بلکه مراد این است که به خاطر علم غیبی به درصد بالای اصابه به واقع، آن ها را حجت قرار داده است. شارع که عالم الغیب است می داند که درصد اصابه خبر به واقع بیش از سایر ظنون مثل شهرت است.

حال که شارع، اماراتی مثلِ خبر را با وجود احتمال خطا، حجت قرار داده است می بایست موارد فوت مصلحت را جبران کند. برای این جبران مصلحت دو بیان وجود دارد:

الف. با مصلحت تسهیل و ترخیص، این فوت مصلحت جبران می شود. اگر مردم مکلّف به احتیاط شوند به حرج می افتند. لذا این ها را حجت قرار داده است تا مردم به حرج نیفتند.

ص: ۸۲

ب. وقتی شارع می بیند احتیاط حرج دارد و لزوما مکلفین به سراغ ظنون می روند، آن اماراتی که درصد مطابقتشان با واقع بیشتر است حجت قرار می دهد تا مصلحت فوت شده مکلفین کمتر شود. نباید از این نکته غافل شد که جعل حجیت، سبب تفویت واقع نشده است، بلکه مکلف به هر حال به خلاف واقع دچار می شد.

مراد مرحوم شیخ انصاری نیز از مصلحت سلوکیه همین مطلبی است که بیان شد. مراد شیخ این نیست که در موارد تفویت واقع، شارع از نزد خودش مصحلتی درست می کند، بلکه مرادشان این است که شارع امارات مختلف را با هم مقایسه کرد و همان اماره ای که مطابقتش با واقع بیشتر بود را حجت قرار داد.

پس حیث کاشفیت و مطابقت مثل خبر، بیش از سایر ظنون است و به همین لحاظ است که حجت شده اند، اگر چه شاید قوّت احتمال خبر در نزد کسی که اماره برای او قائم است با قوت احتمال شهرت یکسان باشد.

تتمیم کشف منشأ ورود امارات بر دلیل حجیت علم و براءۀ

شارع با حجت کردن امارات، حقیقتا علم تولید می کند و در نتیجه تنجز و تعذر برای این امارات، از آثار قهری محسوب می شود و جعلی نیست.

ادله حجیت امارات بر حکم عقل به حجیت علم وارد است. تولید علم حقیقی با جعل حجیت برای امارات، سبب می شود امارات بر دلیل براءه عقلی هم وارد باشند. شارع با جعل این حجیت، بیان تولید کرده است و لذا این ادله بر براءه عقلی واردند. بعد از جعل حجیت، وجدانا امارات بیان محسوب می شوند و این طور نیست که بیان محسوب شدن آن ها تعبدی باشد و میان این دو، رابطه حکومت باشد. برای مثال به برکت دلیلِ (الطواف بالبیت صلاۀ) طواف صرفا در مقام تعبد و از حیث احکام، نماز محسوب می شود، ولی وجدانا و حقیقتا نماز نیست، لذا بر ادله احکام نماز، حاکم خواهد بود، لکن در مورد رابطه امارات و براءۀ، رابطه ورود محقق است و بعد از جعل حجیت، حقیقتا بیان وجود دارد.

ص: ۸۳

پس کلام مرحوم نائینی طبق نقل مقررین ایشان این است که شارع در مورد امارات تتمیم کشف کرده است، به این معنا که حقیقتا تولید علم کرده است. علم به واقع گاهی اوقات وجدانی است و گاهی هم به برکت تعبد حاصل می شود، لکن باز هم علمی حقیقی است. علم در موضوع حکم شارع و نیز در موضوع حکم عقل، اعم از علم وجدانی و علم به برکت تعبد است. در نزد عقل که حکم به منجزیت علم می کند، دو علم وجود دارد.

باید به این نکته توجه داشت که علم در این بیان مرحوم نائینی، حالتی نیست که احتمال خلاف در آن راه ندارد، بلکه اعم از علم وجدانی و علم معتبر شده است.

جهت تنزیل اصول: جری عملی

شارع اصول عملیه را از حیث جری عملی (ویژگی سوم قطع)، نازل منزله علم قرار داده است. برای مثال قاعده طهارت دارای کشف از واقع نمی باشد، بلکه شاید در برخی موارد این قاعده، گمان به نجاست وجود داشته باشد، ولی با این وجود شارع دستور به جری عملی بر طبق آن داده است. در مورد خوف به ضرر نیز شارع در حیثیت رفتار و جری عملی، حکم به ترتب اثر کرده است؛ یعنی همان طور که یقین به خطر، منشأ جری عملی می شود، با دستور شارع نیز خوف به ضرر، منشأ جری عملی است.

دستور شارع به جری و رفتار عملی سبب می شود که آن مورد را اصل عملی محسوب کنیم و دیگر مهم نیست که به چه لسانی باشد، چه بگوید مثلا استصحاب، علم است و چه بگوید جری عملی کن. البته در صورتی که شارع بگوید: (این مورد، علم است) اصل محرز خواهد بود و وجه این لسان دلیل به این خاطر است که می خواسته از حیث علم دستور به جری عملی بدهد؛ یعنی شارع می خواسته که این دلیل را از حیث ویژگی سوم علم (جری عملی)، نازل منزله قطع قرار دهد.

در صورتی هم که لسان بیان شارع این نباشد که این دلیل، علم است شارع از حیث ویژگی چهارم علم، تنزیل کرده است و این دلیل را در صرف تنجز و تعذر، نازل منزله قطع قرار داده است. برای این مورد می توان اصل براءۀ را مثال زد.

فرق این دو نوع اصول را در قالب مثال این طور می توان بیان کرد که اگر در مورد طهارت لباسی، اصل استصحاب وجود داشته باشد حکم به طهارت می شود و جری عملی بر اساس آن صورت می گیرد، ولی اگر صرفا اصل براءۀ در مورد آن وجود داشت حکم به طهارت در مورد آن نمی شود و صرفا تنجز برداشته می شود. با دلیل براءه، حکم به صحت نماز نمی شود ؛ چرا که موضوع صحت نماز، نماز در لباس طاهر و حلال است و این مطلب با (رفع ما لا یعلمون) ثابت نمی شود.

نکته: می توان گفت ما سه گونه اصل داریم : الف. اصل تنزیلی به لحاظ یقین، مثل استصحاب ب. اصل غیر تنزیلی، مثل براءۀ ج. اصل تنزیلی به لحاظ حکم شرعی، نه یقین، مثل کل شیء حلال. البته در واقع قسم سوم، مندرج در قسم دوم است؛ چرا که در هر دو، تنزیل به لحاظ علم وجود ندارد و لذا هر دو اصل، غیر تنزیلی اند.

این مطالب، بیان مرحوم نائینی از تفاوت ماهوی بین امارات و اصول (محرزه و غیر محرزه) است. (۱)

### فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۸/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

ص: ۸۵

---

۱- فوائد الاصول، شیخ محمد علی کاظمی خراسانی، ج۴، ص ۴۸۱.

- خلاصه مباحث گذشته
- توضیح بیشتر کلام مرحوم نائینی در فرق بین امارات و اصول
- جهت تنزیل امارات: درجه انطباق با واقع
- جهت تنزیل اصول عملیه
- نتیجه بیان مرحوم نائینی در حجیت لوازم
- نقد استاد بر مرحوم نائینی: درجه انطباق، فرق اصلی اصول و امارات
- اشکال مرحوم خویی بر مرحوم نائینی: امکان حجت نبودن لوازم امارات

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در توضیح کلام مرحوم نائینی پیرامون فرق بین اصول و امارات بود.

توضیح بیشتر کلام مرحوم نائینی در فرق بین امارات و اصول

کلام مرحوم نائینی در فرق بین اصول و امارات به لحاظ تأثیرش در حجیت لوازم بیان شد. باید توجه داشت که کلام ایشان دارای متانت و عمق است و بیشتر اشکالاتی که به ایشان شده است ناشی از عدم تلقّی مراد ایشان است. شاهد بر عمق مطلب این است که مرحوم صدر در این بحث، فرموده اند: شاید مراد مرحوم نائینی این مطلبی باشد که بیان می کنم.

مرحوم نائینی بین امارات و اصول فرق ماهوی و حقیقی نهاده اند و همین فرق، منشأ حجیت و عدم حجیت لوازم این دو شده است.

ایشان فرموده اند: شارع، امارات و اصول را به حسب یک واقعیتی نازل منزله علم قرار داده است و این طور نیست که این تنزیل صرفا در مقام اثبات باشد. این تنزیل و حجیت به یکی از این سه لحاظ، صورت گرفته است:

الف. کشف ب. جری عملی ج. صرف منجزیت و معذریت

پس واقع حجیت، یک مطلب ثبوتی است نه این که اثباتی باشد و از دلالت لفظ استفاده شده باشد. بحث از حقیقت حجیت است.

ص: ۸۶

نکته: اگر چه کاشفیت و جری عملی و معذریت مترتّب بر یکد دیگر هستند، لکن أموری متعدد و متباین هستند. البته معذریت و جری عملی، دو حقیقت در عرض یک دیگر هستند که مترتب بر کاشفیت هستند.

جهت تنزیل امارات: درجه انطباق با واقع

حجیت و تنزیل در مورد امارات، به لحاظ کاشفیت واقعی اماره است، نه قوت احتمال اصابه به واقع که در نظر مکلف است. چه بسا احتمال مصیب بودن شهرت در نظر مکلف، قوی تر از خبر باشد، لکن این احتمال، ملاک در نظر شارع نمی باشد، بلکه ملاک شارع، درجه کشف و انطباق با واقع است. این همان مطلبی است که در کلام مرحوم آخوند هم وجود داشت.

حال که کاشفیت و انطباق با واقع در نظر شارع ملاک است، می توان گفت: (این ملاک به همان درجه ای که در مورد مدلول مطابقی وجود دارد در مدلول التزامی هم وجود دارد.)

جهت تنزیل اصول عملیه

اما در مورد اصول عملیه، آن چه که ملاک حجیت و تنزیل است تطابق با واقع و درجه کشف نیست. خود شارع هم می داند که هیچ کدام از اصول عملیه حکایت از واقع ندارند، لکن باز هم به آن ها اعطاء حجیت کرده است. این جعل به لحاظ موارد زیر است:

الف- جری عملی بما انه المتیقن

گاهی اوقات به رجاء درک واقع، برای یک اصلی جعل حجیت می شود که به آن اصل تنزیلی یا محرز گفته می شود. حرکت عملی در این گونه اصول، به لحاظ انطباق با واقع جعل می شود. مثل استصحاب که شارع در آن دستور به جری عملی داده است، لکن به عنوان این که همان واقع است. یا مثل اصل حلیت که شارع دستور می دهد که متعبد به حلیت شویم و بنا بر آن بگذاریم، نه این که صرفا بگوییم معذوریم. به تعبیر مقرر مرحوم نائینی، شارع امر کرده که اعتقاد به واقعیتش داشته باشید، و لو این که هیچ کاشفیتی ندارد.

ب- جری عملی بما انه الواقع

برخی از موارد اصول تنزیلی وجود دارد که از آن ها به اصل محرز تعبیر نمی شود، ولی واقعش همین اصل محرز است. به عبارت دیگر اصل تنزیلی دو نوع است:

۱. بر اساس این که مدلول دلیل، همان واقع است دستور به جری عملی داده شده است. مثلا دستور داده شده است که این همان یقین است.

۲. مستقیما همان واقع را موضوع برای مکلف قرار داده اند، نه این که صرفا گفته شود: مکلّف حلیت را می داند. از این قسم دوم، دراصطلاح، تعبیر به اصل محرز نمی شود.

اگر بخواهیم در قالب مثال بیان کنیم در مورد حلیت، اگر تعبیر (یقین به حلیت) شود از قسم اول خواهد بود و اگر تعبیر به (حلیت) شود از قسم دوم خواهد بود.

نکته: اصاله الصحه از مصادیق اصل محرز است. اصاله الصحه. مفاد اصاله الصحه در جایی که شخص در انجام رکوع شک می کند این است که رکوع نماز محقق شده است و نماز صحیح است.

ج- تعذر

گاهی اوقات برای صرف پیدا شدن عذر، جعل حجیت صورت می گیرد، که اصلا بنا گذاری بر وجود واقع در مورد آن، وجود ندارد. مثل اصل برائه که شارع در مورد آن، حکم به وجود عذر کرده است، نه این که بنا بگذارید در واقع، برائه وجود دارد. به این گونه اصول، اصل غیر تنزیلی گفته می شود.

نتیجه این که تفاوت اصل محرز و غیر محرز در این است که اصل محرز اصلی است که تعبد به شیئی می دهد که مستتبع منجزیت و معذریت است، ولی اصل غیر محرز اصلی است که صرف منجزیت و معذریت را اثبات می کند.

ص: ۸۸

نکته: راه تشخیص این که ملاـک حجیت یک اصل، جری عملی است یا تعـذر و تنجز، این است که به لسان دلیل توجه شود. برای مثال در (لاتنقض الیقین بالشک) دسـتور جری عملی بر اساس واقع داده شـده است، ولی در حـدیث رفع، صـرفا تعـذر را مطرح کرده است.

نکته: اگر چه در مورد اصول محرزه، واقع پنداری وجود دارد، لکن باز هم لوازمش به نکته ای که خواهد آمد حجت نیست.

نتیجه بیان مرحوم نائینی در حجیت لوازم

این تفاوت ماهوی که مرحوم نائینی بیان می کنند، سـبب فرق اصول و امارات در حجیت لوازم و نیز سـبب فرق اصول محرز و غیر محرز می شود. تأثیرش در فرق بین اصول محرز و غیر محرز به این شـکل است که مثلا نماز بر اساس قاعـده فراغ یا اصاله الحل صحیح خواهد بود، ولی بر اساس حدیث رفع، نمی توان حکم به صحتش کرد.

در مورد امارات، از آن جا که فرض این است که شارع به لحاظ کاشفیت، جعل حجیت کرده است، پس باید حکم به حجیت لـوازم کرد؛ چرا که همـان ملاـک در مـورد لـوازم وجـود دارد، لکن در مورد اصول عملیه، دسـتور به جری عملی به مقـداری مطابَقی داده شـده است و نسـبت به لوازم، هیـچ دسـتوری داده نشـده است. مثلا در مورد استصـحاب، دسـتور جری عملی تنها نسبت به متعلق یقین داده شده است، و نسبت به لوازم متیقن چنین دستوری وجود ندارد.

حـتی در مورد اصول محرزه هم نمی توان لوازم را مـترتب کرد. برای مثـال در مورد استصـحاب حیـات، آن چه که مورد یقین است حیات است و ترتب آثار نبات لحیه با این که استصحاب در آن موضوع ندارد، از قبیل قیاس خواهد بود.

ص: ۸۹

نقد استاد بر مرحوم نائینی: درجه انطباق، فرق اصلی اصول و امارات

مرحوم نائینی بین اصول و امارات از حیث موضوع و حکم فرق گذاشتند. از حیث موضوع فرمودند: امارات دارای کشف ذاتی ناقص هستند، ولی اصول عملیه این مقدار کشف را هم ندارند. ملاک حجیت در نظر مرحوم نائینی، در صدد واقعی تطابق با واقع است، نه قوت احتمالی که در نظر افراد وجود دارد. اگر ملاک، تطابق با واقع است فرقی بین وجود کشف ذاتی که در امارات وجود دارد و عدم آن که در مورد اصول عملیه است، نیست. چه بسا شارع که عالم به غیب است می داند موارد زیادی از استصحاب، مطابق با واقع است و لذا آن را حجت کرده است. در این صورت، استصحاب جزء امارات خواهد بود، و لو این که هیچ کشفی از واقع ندارد.

پس مرحوم نائینی نباید کشف ذاتی را ملاک فرق بین اصول و امارات قرار دهند، بلکه می بایست درجه انطباق با واقع را فارق اصلی این دو قرار دهند. (۱)

اشکال مرحوم خویی بر مرحوم نائینی: امکان حجت نبودن لوازم امارات

مرحوم خویی فرق ماهوی مذکور در کلام مرحوم نائینی را نپذیرفته اند و فرموده اند: حق همان مطلب مرحوم آخوند است که صرفا دلیل اصول نسبت به لوازم قاصر است. در همان اماراتی که به ملاک کاشفیت حجت شده اند اشکالی ندارد که شارع در صرف مدلول مطابقی، مؤدّی را حجت کند و تتمیم کشف را فقط در مورد آن انجام دهد. (۲)



---

۱- فوائد الاصول، شیخ محمد علی کاظمی خراسانی، ج۴، ص۴۸۱.

۲- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۸۵.

**فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۸/۰۶**

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

- • توضیح بیشتر کلام مرحوم نائینی
- • ورود امارات بر حکم عقل به حجیت علم
- • اشکال محقق عراقی ره: عدم حکومت امارات بر اصول
- • اشکال مرحوم نائینی به صاحب کفایه: عدم صحت فرق اثباتی
- • وجه کلام مرحوم نائینی: اطلاق مقامی دال بر امضای ارتکاز عقلاء
-

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در تقریب کلام مرحوم نائینی از فرق بین اصول و امارات از حیث حجیت لوازم بود.

توضیح بیشتر کلام مرحوم نائینی

بحث در تقریب کلام مرحوم نائینی در فرق بین امارات و اصول بود که این فرق، مستتبع حجیت لوازم در خصوص أمارات بود. کلام ایشان از کتاب فوائد الاصول به شکل فی الجمله بیان شد. البته در فوائد اشاره شده که سابقا این مطلب را بیان کرده ایم و این بیان کنونی، محصل بحث های سابق است. محصل مطلب ایشان این شد که فرق بین این دو، یک فرق ماهوی و حقیقی است، نه فرقی به صرف لسان دلیل اعتبار. به عبارت دیگر ایشان فرق را ثبوتی دانسته اند، نه اثباتی.

مرحوم صدر با این که فرق این دو را در کلام مرحوم نائینی، فرقی ثبوتی معرفی کرده اند، لکن با این وجود، اشکالی به مرحوم نائینی کرده اند که نشاندهنده عدم تلقی صحیح کلام مرحوم نائینی است. [(۱)] از طرف دیگر مرحوم صدر به مرحوم آخوند هم این طور نسبت داده اند که صاحب کفایه، فرق این دو را فرقی اثباتی و به لحاظ دلالت دلیل می داند، به این بیان که دلیل أمارات، قصوری نسبت به اعتبار لوازم ندارد، ولی دلیل اصول، دارای قصور هستند. [(۲)] [(۳)]

ص: ۹۱

---

۱- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص۱۷۶.

۲- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص۱۷۵.

۳- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص۱۸۱.

ورود امارات بر حکم عقل به حجیت علم

مرحوم نـائینی فرق اصول و امـارات را فرقی ثبوتی دانسـته انـد و این مطلب ایشـان منافاتی با حکومت أمارات بر اصول نـدارد. أمارات به ملاک کاشـفیت و طریقیت و حکایت از واقع، حجت شـده اند، در حالی که حجیت اصول عملیه به این ملاک نمی باشد.

ایشـان تصـریح کرده انـد کـه طریقیت و وسـطیت در اثبـات، امری جعلی است و علمیتِ جعـل شـده در مـورد أمـارات، همـان طریقیت و وسـطیت در اثبات است. این مطلب بر خلاف تکوینیات می باشـد که جعل در آن ها به منزله آثار شـرعی می باشد. در اینجـا خود اماریت، جعـل شـده است و این طور نیست که به لحـاظ اثر جری عملی و تنجیز و تعـذیر، جعلی صورت گرفته باشد.

وجود جری عملی و تنجیز و تعـذیر از باب لازمه لاینفک می باشد و این طور نیست که شارع به خصوص جری عملی یا تنجیز و تعذیر، تعبد داده باشد. این ها لازمه طریقیت جعل شده هستند.

لازمه قهریِ تعبـد به طریقیت و علمیت، لزوم جری عملی و منجزیت است. بایـد توجه داشت که بـا این جعل شارع، علم لغوی تولیـد نمی شود. حـدود علم لغوی به دست واضع لغت مشـخص شـده است و واضع، این لفـظ را برای خصوص حالت نفسانیه صد در صدی وضع کرده است.

پس با جعل شارع، علم لغوی تولید نمی شود، لکن در عین حال علمی تولید می شود که در نزد عقل، موضوع حکم به تنجز و تعـذر است. در نزد عقل، آن چه که موضوع جری عملی و تنجز و تعذر است، اعم از علم وجدانی (لغوی) و علم تعبدی است. بـا توجه به این مطلب، امـارات بر ادله حجیت علم، واردنـد و در مورد أمارات، مصـداق حقیقی موضوع حکم عقل، محقق می شود. (۱)

ص: ۹۲

---

۱- فوائد الاصول، شیخ محمد علی کاظمی خراسانی، ج۴، ص۴۸۱.

اشکال محقق عراقی ره: عدم حکومت امارات بر اصول

با توجه به این مطالب، اشکال مرحوم آقا ضیاء به مرحوم نائینی وارد نیست. ایشان اشکال کرده اند که طبق این بیان مرحوم نائینی، وجه تقدم أمارات بر اصول، حکومت نخواهد بود، در حالی که محقق نائینی وجه این تقدّم را حکومت دانسته اند.

این اشکال وارد نیست؛ چرا که تقدم أمارات بر اصول، در صورتی ورود خواهد بود که با جعل حجیت برای امارت، علم لغوی حاصل شود، در حالی که طبق کلام مرحوم نائینی، با جعل حجیت برای امارات، صرفا علمی که موضوع و مؤثّر در حکم عقل است ایجاد می شود، و علم لغوی تولید نمی شود. اگر چه می توان گفت که با جعل شارع، علم حقیقی درست می شود، لکن نمی توان گفت که با جعل شارع، علم لغوی تولید می شود. در ادله ای که در آن ها علم اخذ شده است، مراد علم لغوی است و لذا تقدم امارات بر آن ها از باب حکومت خواهد بود. ورود در زمانی خواهد بود که امارات تولید علم حقیقی کنند، مثل رابطه امارات با حکم عقل به (قبح عقاب بلا بیان) که با پیدا شدن اماره، بیان حقیقی درست می شود.

نکته : با تتمیم کشف و اعتبار علم در مورد امارات، موضوع حقیقی حکم عقل به منجزیت و معذریت و جری بر اساس کشف محقق می شود، این در حالی است که حکم عقل به منجزیت و معذریت در مورد اصول عملیه، بر اساس کشف نیست، لذا در مورد اصول عملیه نمی توان گفت که با حجیت اصول عملیه، مصداق حقیقی حکم عقل به جری عملی و تنجز و تعذر پیدا می شود.

ص: ۹۳

## اشکال مرحوم نائینی به صاحب کفایه: عدم صحت فرق اثباتی

مرحوم نائینی سپس به مرحوم آخوند اشکال کرده اند (البته صرفا عبارت صاحب کفایه را آورده اند و اسمی از صاحب کفایه نبرده اند) که نباید فرق امارات و اصول را در صرف قصور نسبت به لوازم دانست. اگر به صرف لسان دلیل توجه شود، در برخی موارد، لسان دلیل اصل اقوی از دلیل اماره است. برای مثال، لسان دلیل استصحاب اقوی از دلیل حجیت خبر واحد است؛ چرا که در استصحاب مستقیما حکم به وجود یقین می کند، در حالی که دلیل حجیت خبر واحد صرفا دستور به تصدیق خبر واحد می دهد و این خطاب نهایتا تنزیل به نکته مرتکز در نزد عقلاء می شود که همان کاشفیت است. وقتی خود دلیل تصریح می کند که تو یقین داری، روشن است که اقوی است.

بنا بر این تفاوت اصل و اماره در لسان دلیل نیست.

همچنین این که فرق امارات و اصول را در صرف حکایت گری قرار دهیم درست نیست. این که گفته شود اماره از مؤدّی و لوازم آن حکایت می کند، ولی اصل عملی از صرف مؤدّی حکایت می کند کلام صحیحی نمی باشد؛ چرا که همان طور که استصحاب فقط از مؤدّای خود حکایت می کند، خبر هم صرفا از مؤدّای خود حکایت می کند، نه بیشتر. خبر عنوان قصدی است و مخبر فقط از آن چه که مقصودش است خبر می دهد.

مرحوم نائینی پس از این اشکال به صاحب کفایه فرموده اند: حق این است که فرق این دو در حجیت لوازم، به یک فرق ماهوی بر می گردد که عبارتست از این که ملاک حجیت در امارات، کاشفیت و وسطیت در مقام اثبات است. مرحوم نائینی تصریح می کنند که این طریقیت، با جعل شارع حقیقتا محقق می شود. حال که شارع به ملاک کاشفیت، مؤدّای امارات را حجت می کند این ملاک، قطعا در مورد لوازم هم وجود دارد، پس لوازم هم حجت اند. (۱)



---

۱- فوائد الاصول، شیخ محمد علی کاظمی خراسانی، ج۴، ص۴۹۱.

به نظر ما مراد مرحوم آخوند از حکایت، کشف است و لذا مراد صاحب کفایه همان مطلبی است که مرحوم نائینی به تفصیل بیان کرده اند.

وجه کلام مرحوم نائینی: اطلاق مقامی دال بر امضای ارتکاز عقلاء

ممکن است این اشکال مطرح شود که وجه کلام مرحوم نائینی چیست و چه دلیلی وجود دارد که اثبات کند لزوما وجه حجیت امارات، همین نکته ای است که مرحوم نائینی بیان کرده اند.

جواب اشکال این است که طبق متن کلام مرحوم نائینی، شارع هیچ اماره تعبدیه ای ندارد. تمام امارات حجت شده در نزد شارع، از قبیل امارات امضائیه هستند و قبلا مورد عمل عقلاء بوده اند، لذا حجیت أمارات در نزد شارع، به همان نکته حجیتش در نزد عقلاء است. عمل عقلاء به امارات به خاطر تعبد نیست، بلکه به خاطر قوّت کاشفیت و مطابقتش می باشد. اطلاق مقامی ادله حجیت امارات، دال بر این است که حجیت امارات به همان نکته ارتکازیه در نزد عقلاء است. پس امارات به نکته کاشفیتشان حجت شده اند.

در میان امارات معتبر شرعی، اماره ای وجود ندارد که نکته حجیت تأسیسی جدیدی غیر از نکته مورد نظر عقلاء داشته باشد.

### فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۸/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

- • کلام مرحوم شاهرودی: حصول وثوق از جعل حجیت امارات
- • نقد استاد: عدم حصول اطمینان نسبت به اخبار
- • کلام مرحوم امام: حصول وثوق با جعل حجیت امارات
- • نقد استاد: عدم حصول اطمینان
- • کلام مرحوم خویی: عدم اثبات حجیت لوازم امارات طبق کلام مرحوم نائینی

ص: ۹۵

- 

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در فرق بین اصول و امارات بود که کلام مرحوم نائینی تقریب شد.

کلام مرحوم شاهرودی: حصول وثوق از جعل حجیت امارات

مرحوم شاهرودی (۱) بر طبق آن چه که مقررشان مرحوم جزایری نقل می کنند، کلام مرحوم نائینی را تقریب کرده و سپس نسبت به کلام مرحوم نائینی ابداع احتمالی می کنند که شبیه همان مطلبی است که ما بیان کردیم، اگرچه اختلافی هم دارد.

ایشان فرموده اند: منظور مرحوم نائینی از جعل علمیت و کاشفیت، حکایت از مطابقت امارات با واقع به یک نسبت خاصی است. کاشفیت به معنای قوت احتمال در نظر مکلف نیست، بلکه به معنای درصد بالای مطابقت خبر با واقع است. شارع به ملاک مطابقت خبر با واقع، حکم به حجیت می کند. معنای تولید علم در کلام مرحوم نائینی جعل تکوینی علم نیست، بلکه به معنای این است که شارع پرده برداری از حقیقت و واقع می کند. مثلاـ شارع می بیند که قیاس و لو با قوت احتمال در نظر مکلفین، مطابقت با واقعش کم است، لذا از آن نهی می کند. (۲)

مرحوم شاهرودی بعد از نقل کلام مرحوم نائینی و مبانی دیگران در حجیت امارات، می فرمایند: با هیچ یک از این مبانی، مشکل حجیت مثبتات حل نمی شود. برای مثال جعل علمیتی که مرحوم نائینی مطرح فرمودند باعث تولید علم تکوینی در مورد امارات نمی شود. اگر هم مرادشان لحاظ جری عملی است، این مطلب در مورد اصول عملیه هم وجود دارد و سبب تمایز در جهت حجیت لوازم نمی شود.



---

۱- [۱] مرحوم والد ما می فرمودند: (مرحوم شاهرودی درنقل مطالب مرحوم نائینی ادق از سایر تلامذه مرحوم نائینی هستند. ایشان در نجف مطلبی را از مرحوم نائینی نقل کردند که در دروس قم به آن مطلب اشکال می شد، ولی طبق تقریب مرحوم شاهرودی اشکال ها دفع می شد.) استاد.

۲- الکافی، شیخ کلینی، ج۷، ص۲۹۹، ح۶، ط اسلامیه.

ایشان در ادامه دو احتمال در مراد مرحوم نائینی مطرح کرده اند که عمده آن ها و مختار مرحوم شاهرودی همان احتمال دوم است:

الف. امضای سیره عقلائیه

ب. ایجاد وثوق به واسطه حجیت

بیان احتمال دوم: شارع با جعل حجیت در امارات به ملاک کاشفیت، موجب می شود که تکوینا در مکلّفین وثوق و اطمینان حاصل شود.

با جعل حجیت توسط شارع، کشف می شود که درصد مطابقت این اماره با واقع زیاد است و در نتیجه وثوق و اطمینان در مکلفین پیدا می شود. این وثوق و اطمینان در مورد لوازم امارات هم وجود دارد. در این صورت اماره منجعل است نه این که مجعول باشد؛ یعنی با جعل شارع، کشف از یک حقیقت می شود نه این که این حقیقت با تعبد، ایجاد شود.

حصول وثوق در این جا مثل این است که عده ای از ثقات، نسبت به جناب زراره مدحی کنند که این مدح سبب اطمینان ما نسبت به اخبار زراره می شود. جعل حجیت اماره به ملاک کاشفیت (کثرت مطابقت با واقع)، کمتر از مدح مادحین نیست.

در مورد اماره به خاطر جعل حجیت به لحاظ کاشفیت، اطمینان در مورد مؤدّی پیدا شده و این اطمینان، در مورد لوازم هم حاصل می شود، لکن در مورد اصول عملیه، از آن جا که شارع صرفا دستورِ عمل بر طبق مؤدای اصل را می دهد (از باب مصلحت ترخیص یا تسهیل) و در آن، لحاظ کاشفیت را نمی کند، نسبت به خودِ مؤدای اماره هم اطمینانی حاصل نمی شود، تا چه رسد به لوازم مؤدّی. در مورد امارات درصد مطابقت با واقع، در مؤدّی و لوازم مؤدی هیچ فرقی ندارند، لذا ملاک حجیت در مورد هر دو وجود دارد. (۱)

ص: ۹۷

---

۱- [۳] نعم یمکن أن یقال: إنّ مقصود المیرزا النائینی ...نتائج الأفکار فی الأصول، ج ۶، ص: ۲۲۵.

نقد استاد: عدم حصول اطمینان نسبت به اخبار

به نظر ما کلام مرحوم نائینی چیز دیگری است. اصلا از جعل حجیت برای اخبار توسط شارع، اطمینانی برای مکلفین پیدا نمی شود. وجود ملاک مطابقت بالا در اخبار، سبب حصول اطمینان در تک تک اخبار نمی شود.

ملاک حجیت مؤدّیات امارات در نظر مرحوم نائینی، درصد بالای مطابقت آن ها با واقع است که این ملاک در مورد لوازم مؤدّیات نیز بعینه وجود دارد.

نکته: مرحوم شاهرودی توجیهِ (حصول اطمینان بعد از جعل حجیت) را به خاطر این مطرح کرده اند که ظاهر کلام مرحوم نائینی که تولید علم حقیقی را مطرح کرده اند، واضح البطلان است و این مطلب از شأن مرحوم نائینی به دور است.

کلام مرحوم امام: حصول وثوق با جعل حجیت امارات

مرحوم امام هم شبیه به همین کلام مرحوم شاهرودی را به عنوان نظر خودشان بیان کرده اند. ایشان در ابتدا نظر مرحوم نائینی و مرحوم شیخ را در فرق اصول و امارات بیان کرده و سپس نظر خود را این گونه بیان فرموده اند: بعد از جعل حجیت برای امارات به ملاک کاشفیت (به معنای درصد بالای مطابقت با واقع) نسبت به مؤدّای امارات، وثوق و اطمینان حاصل می شود. این وثوق و اطمینان در مورد لوازم مؤدّیات نیز وجود دارد.

ایشان در ادامه فرموده اند: عمل عقلاء به امارات بر اساس نکته کاشفیت است و این نکته در مورد لوازم هم وجود دارد. اگر عقلاء به نکته کاشفیت امارات به آن ها عمل نمی کردند، دیگر وجهی برای اثبات حجیت لوازم امارات پیدا نمی کردیم و حتی نسبت به آثار شرعی با واسطه شرعی امارات نیز، مشکل پیدا می کردیم. (۱)

ص: ۹۸

---

۱- الاستصحاب، السید روح الله الموسوی الخمینی، ج ۱، ص ۱۵۰.

حال این که ایشان در مورد لوازم شرعی اصول عملیه چه گونه مشکل حجیت را حل می کنند باید مراجعه شود.

نقد استاد: عدم حصول اطمینان

همان اشکالی که به مرحوم شاهرودی وارد کردیم به مرحوم امام هم وارد است. اگرچه شارع امارات را به لحاظ درصد بالای مطابقت با واقع، حجت کرده است، لکن این سبب نمی شود که نسبت به تک تک اخبار حالت اطمینان پیدا شود. اصلا فرض کنیم که ما علم وجدانی داشته باشیم که هشتاد درصد اخبار، مطابق با واقع است. در این صورت نیز نسبت به تک تک اخبار، حالت اطمینان پیدا نخواهد شد، تا چه رسد به این که با جعل شارع علم به مطابقت هشتاد درصدی پیدا کنیم. معنای اطمینان این است که درصد احتمال مخالف، آن قدر ضعیف است که مورد اعتنا نمی باشد.

کلام مرحوم خویی: عدم اثبات حجیت لوازم امارات طبق کلام مرحوم نائینی

مرحوم خویی مبنای مرحوم نائینی را در جعل علمیت در امارات پذیرفته اند (که این مبنا را مرحوم تبریزی هم داشتند و مرحوم صدر از این مبنا به مدرسه النائینی تعبیر کرده اند.)، لکن این مبنا را توجیه کننده حجیت لوازم امارت و عدم حجیت لوازم اصول ندانسته اند.

ایشان وجه حجیت لوازم خبر را وجود سیره عقلائیه در مورد آن ها دانسته اند، در حالی که این سیره در مورد سایر امارات وجود ندارد. (۱)

نکته : این که در کلام مرحوم نائینی و مرحوم امام آمده بود که عقلاء اماره تعبدیه ندارند صحیح نیست و می توان اصاله الصحه و عمل به اقرار مقرّ و اصاله الحقیقه را به عنوان مثال های نقض بر این مطلب ذکر کرد که در هیچ کدام از آن ها، عقلاء به دنبال اطمینان نیستند و بدون حصول اطمینان نیز عمل به آن ها می کنند. این هم که گفته شود عقلاء به خاطر حصول اطمینان، به امارات عمل می کنند صحیح نیست ؛ چرا که مثلا عقلاء در عمل به قول خُبره، به دنبال حصول اطمینان نیستند و اصلا اگر این را شرط کنیم نتیجه این می شود که مردم نباید به فتوای مراجع عمل کنند، چرا که از یک طرف مراجع سطح بالا متعدد بوده و از یک طرف هم شخص عامی دارای آشنایی با مباحث نیست و لذا برایش اطمینانی حاصل نمی شود.



---

۱- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۸۵.

## فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۸/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

- • جمع بندی کلام مرحوم نائینی
- • بیان اول: جعل علم حقیقی
- • بیان دوم: تولید اطمینان در نفوس مکلفین
- • بیان سوم: تعبد به لحاظ درصد بالای مطابقت
- • کلام مرحوم صدر: تفصیل بین حجیتِ به صرف قوت احتمال و غیر آن
-

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در فرق اصول و امارات در حجیت لوازم بود که کلام مرحوم نائینی و برخی دیگر در این باره مطرح شد.

جمع بندی کلام مرحوم نائینی

تا این جا سه تقریب از کلام مرحوم نائینی بیان شد که یکی از آن ها، تقریب ما بود.

بیان اول: جعل علم حقیقی

بیان اول همان بیان معروفی بود که در کلمات برخی، به مرحوم نائینی نسبت داده می شود که شارع جعل علمیت و کاشفیت و طریقیت کرده است، نه جعل آثاری چون منجزیت و معذریت. شارع یک فرد حقیقی از علم را تولید می کند و با این جعلش، امارات وارد بر برخی ادله (مثل حکم عقل به منجزیت علم وجدانی و تعبدی) می شود.

این بیان مورد اشکال بزرگان قرار گرفت. اشکال این بود که جعل شارع، سبب تولید علم حقیقی نمی شود. علمیت قابل جعل نیست. اگر هم مراد مرحوم نائینی، جعل به لحاظ آثار (مثل منجزیت و معذریت) باشد اشکال می شود که این جعل به این لحاظ در مورد اصول عملیه هم وجود دارد. این اشکال در کلام مرحوم شاهرودی ذکر شده بود.

این اشکال در صورت صحت تقریب کلام مرحوم نائینی، وارد است.

ص: ۱۰۰

بیان دوم: تولید اطمینان در نفوس مکلفین

بیان دوم بیان مرحوم شاهرودی بود که منظور مرحوم نائینی از جعل کاشفیت و تتمیم کشف ممکن است این باشد که به واسطه جعل شارع، تکوینا اطمینان و وثوق در نفوس مکلفین پیدا می شود. با قطع نظر از جعل شارع، صرفا گمان نسبت به امارات وجود دارد، ولی با جعل شارع، تولید اطمینان و وثوق می شود.

این اطمینان و وثوق، نسبت به لوازم امارات نیز وجود دارد. اما در مورد اصول عملیه اصلا جعل علمیتی صورت نمی گیرد و لذا برای مکلفین هم علم (در تعابیر این بزرگان از کلام مرحوم نائینی، تعبیر به علم عادی یا نظامی شده است.) نسبت به مؤدّی و لوازم مؤدّی پیدا نمی شود. (۱)

ایشان این بیان را مختار خود و محتمل کلام مرحوم نائینی دانستند.

بیان سوم: تعبد به لحاظ درصد بالای مطابقت

بیان سوم که تقریب ما بود این بود که شارع تعبد به علمیت و کاشفیت امارات می دهد و این تعبد به لحاظ تنجز و جری عملی نیست، بلکه به لحاظ درصد بالای مطابقت خبر با واقع است. همچنین این جعل حجیت، به خاطر قوت احتمال در نظر مکلفین نمی باشد.

باید توجه داشت که با قطع نظر از این بیان شارع، هیچ گونه علمی نسبت به این درصد بالای مطابقت وجود نداشته است و صرفا ظن به درصد بالای مطابقت وجود داشته است. قبل از جعل شارع، حتی علم به مطابقت یک درصد این اخبار با واقع را هم نداشتیم، ولی بعد از جعل شارع، علم به مطابقت مثلا هفتاد درصد این اخبار پیدا می کنیم.



---

۱- [۱] نعم یمکن أن یقال: إنّ مقصود المیرزا النائینی ...نتائج الأفکار فی الأصول، ج ۶، ص: ۲۲۵.

عقلاء در بین خودشان اخبار را به خاطر درصد بالای مطابقت با واقع و کم بودن احتمال خطا و کذب در مورد ثقه، حجت می داننـد، لکن هنوز معلوم نیست که حجیت شـرعی هم داشـته باشد. شارع این حجیت را جعل می کند. پس حجیت اخبار، ذاتی نیست و با جعل شارع صورت می پذیرد.

با جعل شارع، علم اجمالی به مطابقت بخشـی از اخبار با واقع پیـدا می شود. این علم اجمالی به صـدور و مطابقت مؤدّیات، در مورد لوازم هم وجود دارد. لازمه مؤدّی، قطعا این خصوصیت مؤدّی را داراست.

بایـد توجه داشت که شـارع امـارات را به همان نکته مرتکز در ذهن عقلاء (مطابقت بالا با واقع، نه قوت احتمال)، حجت کرده است و این نکته (درصد بالای مطابقت با واقع) در مورد لوازم هم وجود دارد.

این بیـان در مورد اصول عملیه وجود نـدارد، چرا که شارع اصول عملیه را به خاطر درصـد بالای مطابقت با واقع حجت نکرده است، بلکه صرفا به خاطر مصحلت تسهیل یا مصلحت دیگری امر به عمل بر طبق آن ها کرده است.

نکته حجیت مـودای اصـول، در مـورد لوازم اصول نمی آیـد. دلیـل تعبـد اصول عملیه، نسبت به شـمولیت لوازم اصول، دارای قصور است. برای مثال دلیل (لاتنقض) از آن جا که عنوانِ (المتیقن) در مورد لوازم صدق نمی کند، نسـبت به آن ها شـمولیتی ندارد.

پس مرحوم نـائینی، قبول دارنـد که لاـزمه خبر، خبر نیست، لکن نظرشان این است که ملاک حجیت مؤدّای خبر، در لازمه آن هم موجود می باشد.

نکته: حجیت لوازم خبر، منوط به این نیست که خبر، نقل به الفاظ شـده باشـد، بلکه در موارد نقل به معنا نیز این حجیت وجود دارد. عقلاء حجیت خبر ثقه را منوط به نقل الفاظ نمی دانند. اصـلا گاهی اوقات نقل عین الفاظ سبب دور شدن از مراد متکلم می شود؛ چراکه قرائن موجود در زمان سـخن، الان مفقود شـده است. شارع در مورد نقل معنای خبر نیز حکم به حجیت کرده است (ان کنت تریـد معانیه فلا بأس (۱) ). نکته ارتکـازی حجیت اخبار منقول به معنا (درصـد بالای مطابقت با واقع)، در مورد لوازم آن ها نیز می آید.



---

۱- الکافی، شیخ کلینی، ج۱، ص۵۱، ح۲، ط اسلامیه.

تا اینجا سه احتمال در کلام مرحوم نائینی ذکر شد. مرحوم صدر احتمال چهارمی در این باره بیان نموده اند.

کلام مرحوم صدر: تفصیل بین حجیتِ به صرف قوت احتمال و غیر آن

ایشان بیانی در وجه حجیت لوازم امارات به عنوانِ وجه مختار خود ذکر می کننـد و احتمال می دهند که این بیان، مراد مرحوم نائینی هم بوده باشد.

البته برخی از معاصرین به مرحوم صدر نسبت داده اند که ایشان در دوره اولشان، مطلب دیگری را به مرحوم نائینی نسبت می داده انـد که به نظر ما بطلان این مطلب خیلی واضح است و نسبت دادنش به مرحوم نائینی و مرحوم صـدر بعیـد است. ایشان نسبت داده انـد کـه مرحـوم صـدر در دوره اول در تقریـب حجیت لـوازم به مرحـوم نـائینی نسبت داده انـد که عقلاء در بین خودشان اوامر و نواهی مولویه ندارند. (۱)

سپس نظر مرحوم صدر در این دوره اخیر را نقل کرده اند که ایشان در ابتدا مبنای خود در حجیت را مطرح می کند که اساس حجیت بر اساس تزاحم حفظی بین مصالح ترخیصیه و الزامیه است.

سپس فرموده اند: شارع که شیئی را به عنوان حجت قرار می هد، گاهی بر اساس صرف قوت احتمال، حجیت را جعل می کند و گاهی هم اعطای حجیت، بر اساسِ صـرف قوت احتمال نیست. در این صورت دوم هم، جعل حجیت یا بر اساس ملاکی غیر از قوت احتمال بوده است و یا این که علاوه بر قوت احتمال، ملاک دیگری هم دخیل بوده است.

اگر شارع، شـیئی را بر اساس صرف قوت احتمال در نظر مکلف، حجت کند اماره خواهد بود و لوازمش هم حجت است. اگر هم بر این اساس نبوده باشد از اصول عملیه بوده که لوازمش حجت نیست.

ص: ۱۰۳

---

۱- اضواء وآراء، السید محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۲، ص۱۰۶.

در مورد خبر، آن چه که ملاک حجیت بوده است قوت احتمال مطابقت با واقع بوده است. در مورد استصحاب، حجیت بر اساس قوت احتمال نیست و این طور نیست که احتمال بقائی یک شيء بالا باشد.

در جایی که بر اساس صرف قوت احتمال، جعل حجیت صورت گرفته باشد حتما لوازم هم حجت است؛ چرا که در نظر مکلف، همان درجه قوت احتمالِ مؤدّی، در مورد لوازم هم وجود دارد.

در جایی هم که بر اساس ملاکی غیر از قوت احتمال و یا بر اساس قوت احتمال در کنار ملاکی دیگر، این جعل حجیت صورت گرفته باشد، لوازم حجت نخواهند بود؛ چرا که نکته حجیت در مورد لوازم نمی آید. برای مثال، ملاکِ بنای برحالت سابقه که در مورد مؤدّای استصحاب وجود دارد در مورد لازمه آن وجود ندارد. (۱)

## فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۸/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

- • توضیح بیشتر کلام مرحوم صدر: تمام الملاک بودن قوت احتمال
- • نقد استاد: ناسازگاری با ظاهر کلام مرحوم نائینی و تالی فاسد بیان مرحوم صدر
- •

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در فرق اصول و امارات به کلام مرحوم صدر رسید.

توضیح بیشتر کلام مرحوم صدر: تمام الملاک بودن قوت احتمال

مرحوم صدر برای فرق بین اصول و امارات و تأثیر آن در حجیت لوازم و مثبتات وجهی را بیان نموده اند. ایشان این وجه را مختار خود دانسته و احتمال داده اند که مراد مرحوم نائینی هم همین باشد. ایشان فرموده اند: بین امارات و اصول فرق ماهوی و حقیقی وجود دارد که این فرق، مستتبع تفاوت در اعتبار لوازم است. تفاوت این ها به لحاظ اثباتی نیست که صرفا دلیل حجیت یکی نسبت به لوازم، قصور داشته باشد و دلیلِ دیگری قصور نداشته باشد. اگر فرق را به این شکل در صرف جهت اثباتی بدانیم نتیجه نادرستش این خواهد بود که در مواردی که دلیل اصل، قصوری نداشته باشد مثبتاتش حجت خواهد بود و نیز دلیل اماره در صورت قصور داشتن، لوازم و مثبتاتش حجت نخواهد بود.

۱- اضواء وآراء، السید محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۲، ص۱۰۷.

به نظر ایشان حجیت لوازم برای حجیت امارات، ذاتی بوده و مثل اربعه برای زوجیت می باشد که از هم منفک نیستند. اما در مورد اصول، حجیت مثبتات برای حجیت خود اصول، از قبیل لازمه لاینفک نیست، بلکه اصل عملیه، ذاتا نسبت به اثبات لوازمش، قصور دارد و این طور نیست که قصورش در صرف جهت اثباتی باشد.

اگر شارع به نکته قوت احتمال، دلیلی را حجت قرار دهد، حتما لوازم آن دلیل هم حجت است؛ چرا که نکته حجیت دلیل، در مورد لازمه دلیل هم وجود دارد. قوت احتمال به هر درجه ای که در مؤدّای دلیل وجود داشته باشد در لازمه آن هم وجود دارد.

ملاک حکم، همان موضوع واقعی است و حکم، دائر مدار موضوع واقعی است. موضوع منطقی که مذکور در دلیل است و اراده جدی متکلم هم به آن تعلق گرفته است، ممکن است چیزی غیر از موضوع واقعی باشد. برای مثال در یک دلیل، خمر به عنوان موضوع منطقی ذکر شده است، در حالی که موضوع واقعی که حکم دائر مدار آن است، اسکار است.

در مورد بحث نیز اگر چه عنوان (خبر) موضوع حکم قرار گرفته است، لکن از آن جا که ملاک حجیتش، قوت احتمال است، پس موضوع واقعی، هر آن چیزی است که دارای قوت احتمال اصابه به واقع باشد. حکم حجیت هم بر اساس سعه همین مفهوم، دارای توسعه می شود، و لو این که در جایی عنوانِ (خبر) صادق نباشد.

با توجه به این مطالب، لوازم خبر هم به خاطر داشتن همان درجه قوت احتمالِ موجود در مؤدّای خبر، حجت می باشند. این مطلب، مثل این است که بگوییم گمان به تحقق روز، به همان اندازه گمان به طلوع خورشید است؛ چرا که تحقق روز، از لوازم طلوع خورشید است.

پس نحوه اول حجیت این است که به صرف قوت احتمال، حکم به حجیت شود که در این صورت آن دلیل، اماره خواهد بود.

نحوه دوم حجیت این است که شارع بر اساس صرف قوت احتمال حکم به امضا نمی کند که در این صورت، آن دلیل اصل عملی خواهد بود و لوازمش حجت نمی باشد. تمام الملاک نبودن قوت احتمال در اصول عملیه به دو نحو است:

الف- قوت احتمال هیچ دخلی در حجیت اصل ندارد که در این صورت به آن اصل، اصل عملی غیر محرز گفته می شود. برای مثال در مورد اصل براءه، حکم به حجیت بر اساس ظن یا شک مکلف نبوده است و در این اصل، قوت احتمال، اصلا ملحوظ نمی باشد.

ب- قوت احتمال به صورت جزء الملاک در حجیت اصل، دخیل است که در این صورت به آن اصل، اصل عملی محرز گفته می شود، مثل استصحاب.

طبق این مطالب، فرق اصل محرز و غیر محرز در نظر مرحوم صدر این است که در اصول غیر محرز، اصلا قوت احتمال، وجود ندارد و یا اگر هم وجود دارد هیچ دخلی در ملاک حجیت ندارد، ولی در اصول غیر محرز، قوت احتمال به نحو جزء الملاک دخالت دارد.

در هر دو نوع اصل، نکته حجیت مودای اصل، در مورد لوازم اصل وجود ندارد. برای مثال در مورد لوازم استصحاب، سبق یقین وجود ندارد و لذا مشمول دلیل استصحاب نمی باشند.

اگر ملاک حجیت در استصحاب، قوت احتمال می بود شاید کسی اشکال می کرد که این قوت احتمال در مورد لوازم هم وجود دارد.

ایشان بعد از بیان این مطالب به عنوان نظر خود، می فرمایند: شاید مراد مرحوم نائینی همین مطلب باشد، نه این که ایشان فارق امارت و اصول را جعل علمیت در مورد امارات دانسته باشد، لذا این اشکال که در مورد برخی اصول عملیه مثل استصحاب هم علمیت وجود دارد، اشکالِ واردی نیست. (۱) (۲)

ص: ۱۰۶

---

۱- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص۱۷۸.

۲- اضواء وآراء، السید محمود الهاشمی الشاهرودی، ج۲، ص۱۰۸.

نکته: بحث مرحوم صدر بحث ثبوتی است و اما نسبت به مقام اثبات و این که به چه دلیلی امارات به همین نکته حجت شده اند باید همان بیان مرحوم نائینی را گفت که شارع امارات را به همان نکته مرتکز در ذهن عقلاء حجت کرده است و این نکته در نظر عقلاء، قوت احتمال تطابق است.

نقد استاد: ناسازگاری با ظاهر کلام مرحوم نائینی و تالی فاسد بیان مرحوم صدر

اولاـ ظاهر کلام مرحوم نائینی مساعد با این بیان مرحوم صدر نیست. ظاهرکلام مرحوم نائینی این است که امارات به ملاک کاشفیت و درصد بالای تطابق با واقع حجت شده است، نه به ملاک قوت احتمال در نظر مکلفین. البته باید به این مطلب توجه داشت که تا قبل از جعل حجیت، اگر چه احتمال مطابقت هفتاد درصدی (برای مثال) در مورد اخبار داده می شد، لکن این احتمال هم وجود داشت که همه اخبار، غیر مطابق با واقع باشد، در حالی که بعد از جعل حجیت توسط شارع، پی می بریم که دیگر احتمال عدم تطابق همه اخبار، صحیح نمی باشد و قطعا هفتاد درصد این اخبار، مطابق با واقع هستند.

ثانیا لازمه این مطلبی که مرحوم صدر بیان کردند (ملاک بودن قوت احتمال در امارات) این است که باید وجود حجیت در همه مواردِ دارای قوت احتمال را پذیرفت. مثلا باید در مورد شهرت هم به خاطر قوت احتمال، حکم به حجیت مؤدّا و لوازم آن کرد. اصلا شارع نمی تواند از حجیت شهرت ردع کند؛ چرا که قرار شد تمام العله برای حجیت، قوت احتمال باشد.

البته خود مرحوم صدر فرموده اند: (ممکن است شهرت دارای قوت احتمال با واقع باشد، لکن شارع می تواند آن را حجت قرار ندهد). این کلام با این که تمام الملاک در جعل حجیت برای امارات، قوت احتمال است سازگار نیست، لذا این بیان مرحوم صدر در مورد ملاک حجیت امارات صحیح نمی باشد.

ص: ۱۰۷

نکته: این مطلبی که از مرحوم صدر نقل شد با توجه به کتاب بحوث بود و اما در دو کتاب حلقات (۱) و مباحث (۲) ، اگر درصد مطابقت با واقع را هم ذکر کرده باشند همان کلام ما خواهد بود و در این صورت، نیازی به ذکر (قوت احتمال تطابق) نبوده و صرف ذکرِ (درصد بالای مطابقت) کافی است.

## فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

- کلام مرحوم صدر در مباحث: حجیت امارات به ملاک درصد بالای مطابقت
- کلام مرحوم خویی: فارق نبودن کلام مرحوم نائینی در حجیت مثبتات
- اشکال مرحوم صدر به مرحوم خویی: تلازم اثباتی
- نقد استاد به مرحوم خویی: حجیت به ملاک مطابقت
- اقوال در حجیت لوازم امارات و اصول
- کلام مرحوم سید در حجیت لوازم: حجیت لوازم و عدم حجیت ملازمات و ملزومات
-

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در فرق اصول و امارات از حیث حجیت لوازم بود.

بحث در فرق اصول و امارات از حیث حجیت لوازم بود. کلام مرحوم نائینی مطرح شد که البته در این کلام، احتمالاتی وجود داشت و هر کدام، وجهی برای فرق بین اصول و امارات بود.

کلام مرحوم صدر در مباحث: حجیت امارات به ملاک درصد بالای مطابقت

در جلسه گذشته، کلام مرحوم صدر طبق نقل کتاب بحوث بیان شد. در نقل دیگر کلام ایشان در کتاب مباحث (۳) ، مطلب به گونه ای دیگر بیان شده است که مطابق با تقریبی است که ما از کلام مرحوم نائینی بیان کردیم. در این کتاب، نکته حجیت امارات، درصد بالای مطابقت با واقع ذکر شده است.

ص: ۱۰۸

۱- دروس فی علم الاصول، محمد باقر صدر، ج۲، ص۲۴.
۲- مباحث الاصول، سید کاظم حائری، ج۵، ص۴۳۲.
۳- مباحث الاصول، سید کاظم حائری، ج۵، ص۴۳۲.

کلام مرحوم خویی: فارق نبودن کلام مرحوم نائینی در حجیت مثبتات

مرحوم خویی در ابتدا کلام مرحوم نائینی را تقریب کرده و می فرمایند: (شارع در حجیت امارات، جعل علمیت می کند که مستتبع جری عملی و تنجیز و تعذیر است. شارع جهت دومِ علم (کاشفیت) را جعل می کند، نه این که صرفا اخبار از آن بدهد.)

البته مرحوم شاهرودی هم همان طور که گذشت کلام مرحوم نائینی را همین گونه تقریب کرده و فرمودند: علمیت قابل جعل نیست، لذا شاید مراد مرحوم نائینی، جعل علمیت به لحاظ جری عملی باشد که در این صورت اشکال می شود که این جهت در مورد اصول عملیه هم وجود دارد.

مرحوم خویی این تقریب از کلام مرحوم نائینی را به عنوان مبنای خودشان قبول کرده و فرق اصول و امارات را در این دانسته که در اولی جعل علمیت می شود و در دومی، جری عملی لحاظ می شود. سپس دو اشکال می کنند:

الف- این فرق بیان شده، مستلزم حجیت لوازم أمارات و عدم حجیت لوازم اصول نمی باشد. اشکالی ندارد که شارع در حالی که مؤدّای خبر را علم و حجت کرده است لوازم آن را حجت و علم قرار ندهد.

ب- شارع در مورد استصحاب هم جعل علمیت کرده است؛ چرا که ظاهر دلیل استصحاب، اعتبار یقین است و به مانند دلیل حجیت خبر، اعتبار علم کرده است. (۱)

بنا براین مرحوم خویی استصحاب را داخل در امارات می دانند.

اشکال مرحوم صدر به مرحوم خویی: تلازم اثباتی

مرحوم صدر بعد از نقل کلام مرحوم خویی به ایشان اشکال می کنند که به فرض عدم تلازم ثبوتی بین اعتبار امارات و اعتبار لوازم آن ها و نیز عدم تلازم ثبوتی بین اعتبار اصول و عدم اعتبارِ لوازم آن ها، می توان ادعا کرد که تلازم در ناحیه اثبات وجود دارد. اگر چه تفاوت ماهوی بیان شده (جعل علمیت در امارات و جعل جری عملی در اصول) باعث نمی شود که بگوییم شارع ناچار از حجیت لوازم امارات و عدم حجیت لوازم اصول شده است، لکن از حیث اثباتی ملازمه وجود دارد. (۲)



---

۱- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۸۵.
۲- بحوث، شهید صدر، ج۶، ص۱۷۷.

نقد استاد به مرحوم خویی: حجیت به ملاک مطابقت

اولاـ ملاـک حجیت امارات، درصد بالای مطابقت با واقع است و همین ملاک سبب می شود که عقلا میان حجیت امارات و مؤدای آن ها ملازمه باشد؛ چرا که این ملاک در هر دو به صورت یکسان وجود دارد. در حجیت لوازم به این معنا، فرقی در این نیست که حجیت مؤدّای اماره به وسیله دلیل لبّی اثبات شود یا دلیل لفظی.

این هم که مرحوم صدر فرمودند: (بر فرض تسلّم تقریب مرحوم خویی، ملازمه اثباتی وجود دارد) کلام صحیحی است، لکن کلام مرحوم صدر فقط در جایی می آید که دلیل حجیت اماره، لفظی باشد و اما در جایی که دلیل، صرفِ سیره عقلاء باشد این کلام ایشان نمی آید.

ثانیا اشکال مرحوم خویی در مورد اماره بودن استصحاب، وارد نیست؛ چرا که خود مرحوم نائینی هم جعل علمیت را در مورد استصحاب قبول دارند، لکن نکته این جعل را لحاظِ ملاکِ کاشفیت نمی دانند، بلکه ملاک را جری عملی و تنجز و تعذر می دانند. پس در واقع، نزاع صغروی است. مرحوم خویی جعل علمیت در مورد استصحاب، را به نکته کاشفیت می دانند و مرحوم نائینی، این نکته را جری عملی می دانند. دلیل مرحوم نائینی هم برای نظرشان این است که استصحاب دارای کاشفیت ذاتی نیست.

تا کنون چهار تقریب از فرق بین اصول و امارات در حجیت لوازم بیان شد.

اقوال در حجیت لوازم امارات و اصول

در مورد حجیت لوازم اصول و امارات سه قول وجود دارد:

الف- حجیت لوازم امارات و عدم حجیت لوازم اصول عملیه. این قول، مشهور بین علماء است.

ب- عدم حجیت لوازم هر دو به استثنای لوازم خبر واحد که در مورد آن، سیره بر حجیت لوازم وجود دارد. این قول از مرحوم خویی است.

ج-حجیت لوازم امارات و اصول و عدم حجیت ملازمات و ملزومات هر دو. این قول از مرحوم سید یزدی است. (۱)

تذکر: مراد از لوازم در قول مشهور و قول مرحوم خویی، اعم از ملازمات و ملزومات و لوازم است.

کلام مرحوم سید در حجیت لوازم: حجیت لوازم و عدم حجیت ملازمات و ملزومات

مرحوم سید در حاشیه رسائل قائل به حجیت لوازم اصول و امارات شده اند، ولی حجیت ملازمات و ملزوماتِ این دو را منکر شده اند.

برای مثال، خبر به حیات زید در مورد انبات لحیه زید هم حجت می باشد؛ چرا که انبات لحیه لازمه حیات است. حال اگر در جایی که یکی از دو ظرف نجس باشد و بیّنه بر نجاست یکی از آن ها قامه شود، نمی توان حکم به طهارت ظرف دیگر کرد، چرا که طهارت ظرف دیگر، از ملازمات نجاست ظرف اول است و حجت نمی باشد. البته در این مثال، اصل طهارت در ظرف دیگر جاری است، لکن نمی توان از باب حجیت ملازمات أماره، حکم به طهارت آن ظرف کرد.

همچنین در جایی که مایعی مردد بین آب و شراب باشد، اقامه بینه بر طهارت ملاقی این مایع، نمی تواند اثبات آب بودنِ آن مایع (به لحاظ آثاری مثل جواز وضوء گرفتن با آن مایع) را کند؛ چرا که ملزومات خبر، حجت نیست.

پس بینه و خبر فقط در مؤدّا و لوازم مؤدّا حجت است، ولی در ملازمات و ملزوماتِ مؤدّا، حجت نمی باشد.

ص: ۱۱۱

---

۱- حاشیه فرائد الأصول، السید محمد إبراهیم الیزدی النجفی، ج ۳، ص۲۷۲.

البته مرحوم سید در پایان تذکر داده اند که اگر بین شیء و آن ملازم یا ملزوم، رابطه لزوم بیّن بالمعنی الاخص وجود داشته باشد إخبار از شیء، إخبار از آن لازمه بیّن نیز محسوب می شود. (۱)

معنای این مطلب مرحوم سید این است که خبر به ملاک خبریت حجت است، نه به ملاک مطابقت با واقع. شأن خبر، شأن اصول عملیه است که تعبدا و به ملاک عنوانش حجت است، نه این که از باب مطابقت با واقع حجت باشد. حال که از باب خبر بودن و تعبداً حجت است، هر آن چه که از شئون این عنوان است حجت خواهد بود.

در مورد اصل عملی هم همین گونه است و هر آن چه که از شئون مؤدای اصل عملی است حجت می باشد.

پس خلاصه کلام سید این شد که لوازم اصول و امارات به طور مطلق حجتند و در مورد ملازمات و ملزومات نیز آن مواردی که رابطه لزوم بیّن بالمعنی الاخص دارند حجت می باشند.

## فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۸/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

- • محصل بحث فرق بین اصول و امارات
- • توضیح بیشتر کلام مرحوم سید یزدی: تفصیل بین لوازم و بین ملازمات و ملزومات
- •

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در فرق اصول و امارات در حجیت مثبتات به کلام مرحوم سید یزدی رسید.

محصل بحث فرق بین اصول و امارات

بحث به نکته پایانی اصل مثبت در بیان فرق اصول و امارات از حیث اعتبار مثبتات رسید. بخش عمده این بحث و نیز کلام مرحوم نائینی بیان شد. محصل تقریب ما از فرق اصول و امارات و تأثیرش در اعتبار لوازم این شد که آنچه را که شارع به ملاک کاشفیت و مطابقت با واقع، حجت قرار دهد اماره است و نتیجه این گونه جعلِ حجیت این است که و لو دلیل، نسبت به لوازم قاصر باشد و دلالتش لوازم را شامل نشود (که در غالب موارد همین گونه است و موارد استثناء شده در کلام مرحوم سید یزدی خواهد آمد) باز هم لوازم حجت خواهند بود؛ چون که ملاک حجیت در مورد لوازم هم وجود دارد و این از قبیل تعلیل به امر عام است که اعم از مورد را هم شامل می شود.

---

۱- حاشیه فرائد الأصول، السید محمد إبراهیم الیزدی النجفی، ج ۳، ص۲۷۷.

اگر هم ملاک حجیت، صرف درصد مطابقت با واقع نباشد (چه این که درصد مطابقت اصلا موضوعیت نداشته باشد و تمام الملاک، مصلحت تسهیل و ترخیص باشد و چه این که علاوه بر ملاک بودن درصد مطابقت، ملاک دیگری هم دخیل باشد.) در این صورت دلیل اثبات کننده مؤدّا، نمی تواند لوازم را اثبات کند و نکته اعتبار مؤدّا هم شامل غیر مدلول مطابقی نمی شود. در نتیجه مثبتات مثل این گونه ادله حجت نخواهند بود، چه اسم آن ها اصل باشد و چه غیر اصل. عنوان اماره یا اصل، موضوع حکمی از احکام قرار نگرفته است و لذا ما به صدد تعیین مفهوم این دو عنوان نیستیم.

گذشت که ممکن است مراد مرحوم نائینی هم همین مطلب باشد و از برخی تقریرات مرحوم صدر نیز همین مطلب بر می آید.

توضیح بیشتر کلام مرحوم سید یزدی: تفصیل بین لوازم و بین ملازمات و ملزومات

بحث در ادامه به کلام مرحوم سید یزدی رسید. ایشان در اعتبار مثبتات، بین اصول و امارات تفصیل نداده اند، بلکه بین انواع مثبتات تفصیل داده اند و در این تفصیل فرقی بین اصول و امارات قرار نداده اند. این کلام ایشان بر خلاف کلام مشهور است که قائل به تفصیل بین مثبتات اصول و امارات شده اند. مرحوم سید یزدی در حجیت برخی مثبتات و نیز عدم حجیت برخی دیگر، فرقی بین اصول و امارات قائل نشده اند.

محصل کلام ایشان این است که لوازم مؤدّا در اصول و امارات حجت است، ولی ملزومات و ملازمات مؤدّا در اصول و امارات حجت نیستند. در مورد لوازم فرقی بین لازمه عقلی و شرعی وجود ندارد. برای مثال در مورد اقامه بیّنه بر حیات و یا استصحاب حیات، می توان علاوه بر ترتب آثار شرعی حیات (عدم انفساخ وکالات، بقاء اموال بر ملکیت)، آثار شرعی لوازمی چون نبات لحیه و جوانی را هم مترتب کرد.

وجه کلام مرحوم سید این است که تعبد به شیء، علاوه بر تعبد به خود آن شیء، تعبد به شئونش نیز می باشد و از طرف دیگر، لوازم یک شیء، جزء شئون آن محسوب می شود. عرفا تعبد به شیء، تعبد به لوازمش هم می باشد. این مطلب بر خلاف کلام مشهور است که نظرشان بر این است که تعبد به شیء صرفا تعبد به خود شیء می باشد. نظر مرحوم سید بر این است که شارع با تعبد به شیء مستقیما تعبد به لوازمش هم داده است و نکته مطلب این است که لوازم یک شیء از شئون آن شیء است.

توجه شود که کلام مرحوم سید این نیست که آثار لوازم، آثار خود شیء است (مطلبی که صاحب کفایه در مورد لوازم خفیه بیان می فرمودند.)، بلکه ایشان ادعا می کنند شارع با تعبد به شیء، تعبد به لوازم عقلی شیء هم داده است.

پس ادعای مرحوم سید این شد که دلیل حجیت در امارات و اصول، علاوه بر مؤدّا، شامل لوازم مؤدّا هم می شود و شارع مستقیما به دو چیز تعبد داده است: مدلول مطابقی و لوازم آن.

حجیت لوازم از این باب نیست که خبر از شیء، خبر از لوازم آن هم می باشد، بلکه از این باب است که لوازم مورد تعبد شارع است و مشمول دلیل حجیت است.

این مطلب در مورد ملازمات و ملزومات وجود ندارد و تعبد به شیء، تعبد به ملازمات و ملزومات آن نمی باشد، مگر این که ملازم شیء یا ملزوم آن، جلیّ باشد. البته این استثناء را ایشان در مورد خصوص امارات بیان کرده اند و در مورد اصول عملیه، نفیا و اثباتا مطلبی بیان نکرده اند.

برای ملازم مؤدّا این طور می توان مثال زد که اگر در مورد علم اجمالی به نجاست یکی از دو ظرف، بینه بر نجاست یکی از ظرف ها قائم شد، طهارت ظرف دیگر اثبات نمی شود، اگر چه این طهارت دارای ملازمه با نجاست ظرف دیگر است. البته در این مثال، صرف نظر از عدم حجیت ملازمات بیّنه می توان گفت که بعد از انحلال علم اجمالی، دیگر این علم اجمالی منجّز نیست؛ چرا که شرط تنجز علم اجمالی این است که در یک طرف، منجز خاص وجود نداشته باشد.

برای ملزوم مؤدّا هم این طور می توان مثال زد که در مورد دوران یک مایع بین خمر و آب، بیّنه بر طهارت ملاقی آن مایع، قائم شود که در این صورت طهارت ملاقا اثبات نمی شود؛ اگر چه طهارت ملاقا، ملزوم طهارت ملاقی است.

باید توجه داشت که وجه حجیت مطلق لوازم در کلام مرحوم سید این است که اگر چه عنوان موجودِ در مؤدّا (مثل ما قامت علیه البیّنهٔ) بر لوازم صادق نیست ولی دلیل حجیت مؤدا، به خاطر شمولیتش نسبت به شئونِ مؤدّا، حجیت لوازم را هم اثبات می کند، ولی وجه حجیت ملزومات و ملازمات بیّن این است که این ها مصداق خبر یا بیّنه هستند و دلیل حجیت خبر یا بیّنه به اطلاقش شامل این موارد می شود.

به عبارت دیگر گاهی وجه حجیت این است که دلیل حجیت، عنوانی غیر از عنوان مؤدّای دلیل را شامل می شود و گاهی هم، وجه حجیت این است که غیرمؤدّای دلیل، مصداق همان عنوان محقّق در مورد مؤدّا است.

## فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۹/۰۱

ص: ۱۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

- • توضیح بیشتر کلام مرحوم سید یزدی
- • دو ادعای متمایز مرحوم سید یزدی
- •

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در تقریب کلام مرحوم سید یزدی در مثبتات اصول و امارات بود.

توضیح بیشتر کلام مرحوم سید یزدی

بحث در تقریب کلام مرحوم سید یزدی در مثبتات اصول و امارات بود. ایشان بین لوازم و بین ملزومات و ملازمات تفصیل داده و در این جهت بین اصول و امارات فرق قائل نشدند.

دو ادعای متمایز مرحوم سید یزدی

تمایز نظر ایشان از مشهور در دو ادعا است:

الف- لوازم اصول عملیه حجتند.

ب- ملزومات و ملازمات مؤدای امارات حجت نیستند.

هر دو ادعا خلاف مشهور است.

البته ایشان در آخر کلامشان استثنایی در مورد ملزومات و ملازمات داشتند و آن در جایی بود که جلای ملازمه وجود داشته باشد که دراین صورت، ملزومات و ملازمات به مانند لوازم حجتند.

دلیل ادعای اول: لوازم شیء از شئون آن است.

حال باید دلیل ایشان را مورد بررسی قرار داد. در مورد ادعای اول (حجیت لوازم اصول) دلیل ایشان این است که تعبد به شیء، تعبد به شئون آن هم می باشد. معنای حجیت مؤدّا، حجت شئون هم می باشد. بعد از اثبات اطلاقِ تنزیل، تفاوتی میان شئون عقلی و شرعی نیست. همان طور که اگر شیئی واقعا ثابت باشد شئون عقلی اش ثابت می شود، ثبوت تعبدی شیء هم مستلزم اثبات شئون عقلی اش می باشد. ایشان در ادعای خود حتی از اطلاق دلیل هم فراتر رفته و ادعا نموده اند که ترتب آثار

لوازم، مقتضای ذات تنزیل و وضع است نه صرف اطلاق دلیل.

ص: ۱۱۶

ایشان می فرمایند: تفکیک بین لوازم شرعی و عقلی، خلف تنزیل است. شارع، شاک را نازل منزله متیقن فرض کرده است و مقتضای این تنزیل، عینیت در تمام آثار است، نه عینیت در بعض خصوصیات (صرفِ آثار شرعی).

پس ترتب آثار عقلیه از مقدمات حکمت هم بالاتر است و مقتضای ذات تنزیل است.

نکته: اگر تنزیل در همه آثار، از وضع استفاده شود مراد بودن بعض آثار، سبب مجاز گویی شارع خواهد بود، ولی اگر تنزیل در همه آثار، از اطلاق استفاده شود مراد بودن بعض آثار، صرفا باعث تقیید دلیل می شود.

بیانی که گذشت در ملازمات و ملزومات نمی آید؛ چون که این دو، جزء شئون شیءِ نیستند. برای مثال، طهارت یا نجاست ملاقا از شئون طهارت ملاقی نیست، بلکه نجاست ملاقی از آثار نجاست ملاقا است. (۱)

نقد استاد: لوازم شیء از شئون آن نیست.

ص: ۱۱۷

---

۱- [۱] ثم لا ـ یخفی أنّ ما ذکرنا من إطلاق التنزیل لا یثبت به الملزوم و لا الملازم، لأنّ شیئا منهما لا یعدّ من شئون الشی ء و توابعه حتی یکون إثباته إثباته، و هکذا الأمر فی الأمارات أیضا، مثلا لو ثبتت بالبیّنه طهاره أحد المشتبهین بالشبهه المحصوره لم یثبت ملازمه و هو نجاسه الآخر، و کذا لو ثبتت طهاره الملاقی للمائع المردّد بین الماء و البول بالأصل أو البیّنه لم تثبت به طهاره المائع، اللهمّ إلّا أن یعدّ ذلک الملازم أو الملزوم مما أخبر به البیّنه لشدّه وضوح الملازمه، و هذا خارج عمّا نحن فیه، لأنّ الکلام فی إثبات لوازم المخبر به أو ملزوماته و ملازماته إذا لم تکن مخبرا بها. حاشیه فرائد الأصول، ج ۳، ص: ۲۷۷.

قبل از ورود به ادعای دوم ایشان، این بخش از کلام ایشان را بررسی می کنیم:

شارع در استصحاب، تعبد به خود متعلق الیقین داده است و اگر نگوییم ظاهر دلیل در حجیت آثار خصوص متیقن است، لا اقل می توان گفت که دلیل نسبت به بیشتر از آثار متیقن، دلالتی ندارد. برای مثال، در مورد استصحاب حیات، متیقن خود حیات است، نه نبات لحیه و یا بیست و پنج ساله بودن و لذا فقط تعبد به آثار حیات داده شده است. شارع تعبد به حیات داده است نه به حیات خاص (حیات بیست و پنج ساله).

نبات لحیه یا بیست و پنج ساله بودن این شخص، از باب ملازمه عقلی است و جزء خصوصیات و شئون حیات نمی باشد، مگر این که از موارد خفا یا جلای ملازمه باشد که البته این ها هم مورد بحث است.

شارع در دلیل استصحاب تعبد به عنوان کلی متیقن داده است و لوازم متعلق الیقین در یک مورد خاص، لازمه عنوان خاص آن شیء است نه لازمه عنوان کلیِ (المتیقن).

وجوب نفقه متناسب با سن بیست و پنج سالگی از آثار حیات خاص است نه آثار مطلق حیات. آثار مطلق حیات عبارتست از بقاء ملکیت و مانند آن.

اگر شارع تعبد به حیات خاصِّ بعد از بیست و پنج سالگی داده بود، می توان آثار لازمه آن حیات خاص را مترتب کرد، مثل تعبد شارع به بناگزاری بر این که روز سی ام جزء ماه سابق است (نه از باب استصحاب، بلکه از باب این که موضوع وجوب صوم و وجوب افطار، رؤیت هلال است.) که در این صورت به خاطر تعبد به عنوان خاص، لازمه اش که عید بودن فردا می باشد اثبات می شود. از طرف مقابل اگر صرفا استصحاب ماه شود، نمی توان گفت که فردا عید است؛ چرا که تعبد به عنوان کلی داده شده است و عید بودن فردا از این باب است که در نظر عقل، یک ماه از سی روز تجاوز نمی کند و لازمه عقلیِ بقاء ماه مبارک رمضان در امروز، عید بودن فردا است.

به نظر مـا نه تنهـا وضع (عینیت تنزیل)، اقتضای حجیت لوازم را نـدارد، بلکه اطلاق هم این اقتضاء را نـدارد. لوازم یک شـیء، خارج از آن شیء است و در مورد استصحاب، تنزیل به لحاظ خود شیء است نه لوازم آن.

تـذکر: ترتب آثـار شـرعی بـا واسـطه شـرعی از بـاب حکـومت دلیـل استصـحاب است، نه از بـاب حجیت مثبتـات. برای مثـال، استصـحاب حیـات که اثبـات حکم وجوب نفقه را اثبـات می کنـد، حـاکم بر دلیـلِ (تجب فطرة من تجب نفقته) است و با این استصحاب، حکم وجوب فطره هم ثابت می شود.

نکته اول: اگر شک کنیم که لوازم شـیء، جزء شـئون شـیء است یا نه، تمسک به دلیل حجیت اصل برای اثبات آثار لوازم، از قبیـل تمسـک به عـام در شـبهه مصـداقیه است. البته ادعای ما این بود که اصـلا تمسک به دلیل اصل در این موارد، تمسک به دلیل در موردی است که قطعا از مصادیق موضوع دلیل خارج است.

نکته دوم: اطلاق رفض القیود است، نه جمع القیود، و لذا خصوصـیات حیات زید، در دلیل استصـحاب لحاظ نشده است و لذا نمی توان لوازم حیات زید (مثل بیست و پنج ساله بودن) را نیز با استصحاب ثابت کرد. در صورتی که دلیل خاصی وارد شد و دستور به ابقای حیات مشکوک بعد از بیست و پنج سال را داد می توان لازمه آن حیات خاص را مترتب کرد، لکن دلیل ما بر ابقای حیات، یک دلیل عام (لاتنقض الیقین بالشک) است.

نکته سوم: همان طور که تقیید نیاز به لحاظ دارد، اطلاق و رفضِ تقیید هم نیاز به لحاظ دارد؛ چون که لابشـرط قسمی است و اگر شارع این لحاظ را نکنـد، اطلاقی وجود نخواهـد داشت، بلکه دلیلِ ما، مهمل خواهد بود. حال در مورد اطلاق دلیل، شارع قیود را به طور اجمـالی لحـاظ کرده است (تمـام قیود متصوره و مسـتحیله مثـل طی مسـافت طولاـنی در زمـان خیلی کم) و می گوید صرف طبیعت، موضوع حکم من است.

ص: ۱۱۹

اما ادعای دوم ایشان این بود که حتی در امارات هم ملزومات و ملازمات حجت نیست. جعل حجیت برای خبر، جعل حجیت برای آثار خود خبر به لحاظ مؤدّا و لوازمش است، نه بیشتر. برای مثال با خبر بر طهارت ملاقی نمی توان حکم به طهارت ملاقا کرد. بینه بر نجاست یکی از اطراف علم اجمالی هم دلیل بر طهارت طرف دیگر نیست. البته در موارد جلای ملازمه و ملزوم بیّن، ملزومات و ملازمات حجتند.

## فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۹/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در کلام مرحوم سید یزدی در تفصیل حجیت مثبتات امارات و اصول بود. ایشان دو اختلاف با مشهور داشتند که اختلاف اول در جلسه گذشته بررسی شد.

بحث در تقریب کلام مرحوم سید یزدی به دومین اختلاف ایشان با مشهور رسید. مشهور در اعتبار مثبتات، بین اصول و امارات فرق گذاشتند ولی بین انواع مثبتات فرقی نگذاشتند، در حالی که فرق اصلی در نظر مرحوم سید یزدی بین انواع مثبتات بود، بدون این که اماره یا اصل بودن، سبب ایجاد فرق شود. ایشان لوازم اصول و امارات را حجت می دانستند و ملازمات و ملزومات را حجت نمی دانستند.

اختلاف اول ایشان با مشهور این بود که ایشان لوازم اصول را حجت می دانستند. این اختلاف مورد بررسی قرار گرفت.

دلیل ادعای دوم: خبر محسوب نشدن ملازمات و ملزومات

اختلاف دوم ایشان با مشهور در این بود که ایشان ملازمات و ملزومات مؤدّای اماره را حجت نمی دانستند. برای مثال اگر خبر به حیات زید داده شود، طبق کلام مشهور و مرحوم سید، نبات لحیه و جوانی که لازمه حیات هستند، اثبات می شود، ولی مرحوم سید بر خلاف مشهور، اثباتِ ملازمات و ملزومات این خبر را قبول ندارند. همچنین طبق مبنای مرحوم سید، در مثال بیّنه بر طهارت احد اطراف علم اجمالی، نجاست طرف دیگر اثبات نمی شود؛ چرا که نجاست طرف دیگر صرفا ملازم با طهارت طرف دیگر است و ملازم مؤدّای اماره حجت نیست. در مثال اقامه بیّنه بر نجاست ملاقی نیز نجاست ملاقا اثبات نمی شود؛ چرا که نجاست ملاقا، از ملزومات نجاست ملاقی است.

ص: ۱۲۰

دلیل ایشان بر این مطلب این است که دلیل حجیت اماره صرفا مؤدای اماره را حجت می کند و اماره بر یک شیء، أماره بر ملازمات و ملزومات آن محسوب نمی شود. برای مثال خبر از یک شیء، خبر از ملزومات و ملازمات آن محسوب نمی شود.

ممکن است در این جا کسی به مرحوم سید اشکال کند که:

اگر ملزومات و ملازمات خبر، خارج از مفاد خبر بوده و خبر از یک شیء، خبر از ملزومات و ملازماتش نمی باشد، در مورد لوازم خبر هم می توان گفت: (لوازم خبر، خارج از مفاد خبر بوده و خبر از یک شیء، خبر از لوازم آن نمی باشد.). پس مرحوم سید می بایست لوازم خبر را هم حجت نداند.

به این اشکال، این گونه می توان پاسخ داد که:

مرحوم سید در عین این که اخبار از یک شیء را اخبار از لوازم آن نمی دانند قائل به حجیت لوازم خبر هستند و این طور نیست که ایشان، اخبار از شیء را إخبار از لوازم دانسته باشند. وجه کلام ایشان این است که دلیل حجیت خبر، اقتضای حجیت مؤدّای خبر و شئونات و تبعات خبر را می کند و از آن جا که لوازم خبر، جزء شئونات و تبعات خبر هستند حجت بوده و تحت شمول دلیل حجیت می باشند.

پس لوازم خبر در عین خبر نبودن، تحت شمول دلیل حجیت خبر هستند. این در حالی است که ملازمات و ملزومات مؤدّای خبر، جزء شئون آن، محسوب نمی شوند. برای مثال در مورد بینه بر نجاست احد اطراف علم اجمالی، طهارت طرف دیگر، جزء شئون بینه محسوب نمی شود و صرفا ملازمه اتفاقیه با مفاد بیّنه دارد.

نتیجه کلام مرحوم سید این است که حجیت اماره، به معنای حجیت مؤدای اماره و حجیت تبعات و شئونات آن است. اگر شارع به دنبال حجیت صرف خود خبر (نه شئونات) باشد می بایست بیان کند و لذا اطلاق دلیل حجیت خبر عرفا اثبات حجیت مفاد خبر و شئون آن را می کند.

ایشان در انتهای کلامشان مواردِ ملازمات و ملزومات بیّن را استثناء کرده و قائل به حجیت آن شده اند. وجه این استثناء این است که در این موارد، ملزوم و ملازم مصداق خبر می شوند. (۱) این استثنای ایشان درست است.

باید توجه داشت که در این جا، خبر از شيء سبب می شود که ملزوم و ملازمِ جلیّ، مصداق خبر شوند و به عبارت دیگر، خود موضوع، برای حکمش موضوع سازی می کند. این بر خلاف بحث اطلاق و شمولیت دلیل حجیت خبر واحد نسبت به خبرهای با واسطه است که در آن جا بحث موضوع سازیِ حکم (نه موضوع سازیِ موضوع) به عنوان یک شبهه مطرح بود (شبهه دور (۲) ) که البته در آن جا جواب هایی به این شبهه داده شده است، از جمله حقیقیه بودن قضیه صدّق العادل و یا عدم قول به فصل (۳) .)

ص: ۱۲۲

---

۱- [۱] ثم لا- یخفی أنّ ما ذکرنا من إطلاق التنزیل لا یثبت به الملزوم و لا الملازم، لأنّ شیئا منهما لا یعدّ من شئون الشی ء و توابعه حتی یکون إثباته إثباته، و هکذا الأمر فی الأمارات أیضا، مثلا لو ثبتت بالبیّنه طهاره أحد المشتبهین بالشبهه المحصوره لم یثبت ملازمه و هو نجاسه الآخر، و کذا لو ثبتت طهاره الملاقی للمائع المردّد بین الماء و البول بالأصل أو البیّنه لم تثبت به طهاره المائع، اللهمّ إلّا أن یعدّ ذلک الملازم أو الملزوم مما أخبر به البیّنه لشدّه وضوح الملازمه، و هذا خارج عمّا نحن فیه، لأنّ الکلام فی إثبات لوازم المخبر به أو ملزوماته و ملازماته إذا لم تکن مخبرا بها. حاشیه فرائد الأصول، ج ۳، ص: ۲۷۷.

۲- [۲] برای مثال وقتی مرحوم شیخ صدوق از مرحوم صفار روایتی را از امام عسکری علیه السلام نقل می کند، شمولیت دلیل حجیت خبر واحد نسبت به خبر مرحوم صدوق، با این اشکال مواجه است که خبر مرحوم صدوق از مرحوم صفار، موضوع حکم شرعی نیست تا دلیلِ (صدق العادل) بخواهد شامل آن شود. آن چه که موضوع حکم شرعی است خبر مرحوم صفار از امام حسن عسکری علیه السلام است. در این جا اگر بگوییم با شمولیتِ (صدق العادل) نسبت به خبر مرحوم صدوق، خبر مرحوم صفار اثبات می شود و بعد از این اثبات، دلیلِ (صدق العادل) شامل خبر صفار شده و فرمایش امام حسن عسکری علیه السلام اثبات می شود این اشکال مطرح می شود که یک حکم هیچ وقت نمی تواند موضوع خودش را اثبات کند.

۳- کفایه الاصول، آخوند خراسانی، ج ۱، ص ۲۹۷.

نقد استاد:

الف. وجود ملاک حجیت در مورد ملازمات و ملزومات

این کلام به رغم دقتش، اشکال دارد. ایشان ملاک حجیت در امارات را در صرف تطبیق عنوان اماره دانسته اند و لذا به خاطر عدم صدق اماره (مثل خبر) بر ملزومات و ملازمات حکم به عدم حجیت آن ها کرده اند، لکن به نظر ما ملاک حجیت خبر، درصد بالای مطابقت با واقع است. این ملاک در صورتی که در مثبتات وجود داشته باشد آن ها هم حجتند. در مورد ملزومات و ملازمات، این ملاک به همان درجه ای که در مؤدّای خبر وجود دارد، محقق است و لذا ملزومات و ملازمات خبر حجتند.

مرحوم سید به این نکته توجه داشته اند که ملزومات و ملازماتِ خبر، مصداق خبر نیستند، ولی از این مطلب که این ها واجد ملاک حجیتند غفلت کرده اند.

باید توجه داشت که ما ملزوم و ملازمات و حتی لوازم را از شئون خبر نمی دانیم، بلکه صرفا دلیل حجیت خبر را به مانند یک دلیل مشتمل بر تعلیل عام می دانیم که تعلیلش شامل ملزوم و ملازمات و لوازم می شود. به عبارت دیگر، حجیت لوازم و ملزومات و ملازمات خبر، از تبعات حجیت خبر به ملاک اماریت و درصد مطابقت می باشد.

ب. وجود بنای عقلاء بر حجیت مطلق مثبتات أمارات

اشکال دیگری که با استفاده از کلام مرحوم خویی می توان به مرحوم سید وارد کرد (اگر چه مرحوم خویی متعرض کلام مرحوم سید نشده اند.) این است که بنای عقلاء در خصوص خبر، بر حجیت ملازمات و ملزومات و لوازم می باشد. مرحوم خویی با این نظر مرحوم سید که ملزومات و ملازمات و لوازم، مصداق خبر نیستند موافقند، لکن می فرمایند: در خصوص خبر، بنای عقلاء بر حجیت لوازم و ملازمات و ملزومات وجود دارد. (۱)



---

۱- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۸۶.

این اشکال مرحوم خویی به مرحوم سید وارد است. باید توجه داشت که این کلام مرحوم خویی غیر از کلام مرحوم امام است که ملزومات و ملازمات و لوازم را حجت می دانستند؛ چرا که مرحوم امام از باب وجودِ ملاکِ حجیت در ملزومات و ملازمات و لوازم، قائل به حجیت آن ها شده اند. (۱)

### فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۹/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرق اصول و امارات /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در فرق اصول و امارات از حیث حجیت مثبتات بود.

کلام مرحوم خویی: جعل علمیت برای امارات

در ذیل کلام مرحوم آخوند، وجوهی در فرق اصول و امارات بیان شد. کلام مرحوم نائینی و سید یزدی نیز در این باره گذشت. کلام مرحوم خویی اگرچه بالخصوص ذکر نشد، ولی مضمون کلام ایشان در یکی از احتمالات بیان شده در کلام مرحوم نائینی نهفته بود.

کلام مرحوم خویی این است که در مورد اصول عملیه، اصلا جعل علمیت نشده و صرف جعل اعتبار است، اما در مورد امارات، جعل علمیت شده است و این جعل علمیت در خصوص مؤدّای اماره شده است و در مورد مثبتات اماره، ثابت نیست، لذا این فرق ماهوی اماره با اصل در نظر ایشان، باعث حجیت مثبتات امارات نمی شود. این هم که مثبتات خبر حجت شده اند از باب قیام سیره است.

ایشان روی مبنای خودشان درست بیان کرده اند که طبق جعل علمیت در امارات، مقتضی حجیت مثبتات در آن ها وجود ندارد. لازم و ملزوم و ملازم چیزی غیر از خود خبر است وحجیتش نیازمند دلیل دیگری غیر از دلیل حجیت خبر است. شارع در مورد اماره، جعلِ علم کرده است و این علم کارخانه ای تابع جعل شارع است. این جعل شارع در مورد مؤدّا وجود دارد و در مورد مثبتات وجود ندارد.



---

۱- الاستصحاب، السید روح الله الموسوی الخمینی، ج۱، ص ۱۵۰.

برای مثال در مورد اماره بر طهارت شیء مشکوک الطهارتی که مردّد بین آب و خمر است آب بودن این مایع، از لوازم طهارت این شیء خاص (موجود در طرف علم اجمالی) است، در حالی که شارع به این عنوان خاص، تعبد نداده است، بلکه

به عنوان عـام (المشـکوک) تعبـد داده است، لـذا لوازم و ملازمـات و ملزومـات عنوان خاص، حتی در صورت جلیّ بودن هم، حجت نیستند.

کلام مرحوم امام: حجیت لوازم امارات به خاطر بنای عقلاء

مرحوم امـام در بیـان وجه حجیت مثبتـات امـارات وجهی بیان کرده انـد که حاقّ آن، با مختار ما متفاوت نیست. ایشان به مانند مشـهور، مثبتات أمارات را علی الاطلاق حجت می داننـد و مثبتات اصول را مطلقا حجت نمی داننـد؛ چرا که حجیت امارات به خاطر بنای عقلاء است، نه دلیل نقلی، و از طرف دیگر بنای عقلاء بر عمل به اماره به عنوان واقعیت و اماریت است نه به عنوان خبر یا شهرت و مانند آن.

سیره عقلاـ بر اعتبـار امـاره به ملاـک حکـایت و کشـفش از واقع است. در نزد عقلاء، خبر به عنوان خبر بودنش حجت نشـده است، بلکه به عنوان کشـفش از واقع حجت شده است. این ملاک در مورد مثبتات، به همان قوّتِ موجود در مؤدّا محقق اسـت و لذا مثبتات مؤدّا هم حجتند.

اگر دلیـل حجیت امـارات دلیـل نقلی می بود و بنـای عقلاـ بر حجیتش نبود، هیـچ یـک از مثبتات آن ها، حتی آثار با واسـطه شرعی را حجت نمی دانستیم.

متن کلام ایشان در این بخش به این شکل است:

فلاـ إشـکال فی أنَّ الأمارات مطلقاً عقلائیّه أمضاها الشارع، و معلوم أنَّ بناء العقلاء علی العمل بها إنّما هو لأجل إثباتها الواقع، لا للتعبّـد بالعمـل بهـا، فـإذا ثبت الواقع بهـا تثبت لوازمه و ملزومـاته و ملازماته بعین الملاک الـذی لنفسه، فکما أنَّ العلم بالشـی ء موجب للعلم بلوازمه و ملزوماته و ملازماته مطلقاً، فکذلک الوثوق به مُوجب للوثوق بها. (۱)



---

۱- الاستصحاب، النص، السید روح الله الموسوی الخمینی، ص۱۵۱.

... و ممّا ذكرنا يتّضح أيضاً: أنَّه لو كان دليل حُجّيه الأمارات هو الأدلّه التعبّديه من الكتاب و السنّه لكانت مُثبتاتها أيضاً غير حُجّه. (۱)

نقد استاد:

الف. امکان استفاده حجیت مثبتات از ادله نقلیه

ایشان در فرضی که دلیل حجیت اماره، صرفا دلیل نقلی باشد هیچ یک از مثبتات، حتی آثار با واسطه شرعی را حجت ندانسته اند. این مطلب ایشان صحیح نمی باشد؛ چرا که حتی در صورت قیام صرف دلیل نقلی بر حجیت اماره، باز هم می توان حجیت مثبتات را اثبات کرد. برای مثال اگر ادله ای چون( لا تقف ما لیس لک به علم )

و یا وجود خبر ضعیفی را نسبت به سیره عقلاء بر حجیت خبر، رادع قطعی یا احتمالی بدانیم (بنا بر این که اطلاق هم صلاحیت ردع داشته باشد و یا اینکه خبر ضعیف هم لااقل احتمال رادعیت داشته باشد کما این که مرحوم صدر قائلند.) دیگر سیره ای که حجیت خبر را اثبات کند نخواهیم داشت و ادله نقلیه ای مثل آیه نبأ یا روایتِ (لا عذر لاحد من موالینا فی التشکیک فیما یؤدّیه عنا ثقاتنا (۲) ) به عنوان دلیل نقلی بر حجیت خبر خواهند بود.

حال با توجه به این که ارتکاز عقلاء (ولو ارتکاز غیر حجت) بر این است که خبر، به ملاک کشف، حجت است مثبتات خبر هم حجت خواهند بود؛ چرا که این ملاک در مورد مثبتات خبر هم وجود دارد. به عبارت دیگر در چنین فرضی، وجود ارتکاز عقلاء (ولو ارتکازِ غیر حجت)، سبب می شود که دلیل حجیت خبر، به خاطر اطلاق مقامی، منزّل بر همان ارتکاز شده و در نتیجه مثبتات خبر نیز حجت شوند.

ص: ۱۲۶

---

۱- الاستصحاب، النص، السید روح الله الموسوی الخمینی، ص۱۵۵.

۲- وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۱، ص۳۸، أبواب مقدمه العبادات، باب۲، ح۲۲، ط آل البیت.

نکته: در این فرضی که بیان شد، با توجه به این که برای حجیت خبر، دلیل خاص نقلی، قائم شد دیگر دلیل ما بر حجیت خبر، سیره عقلاء نیست، بلکه دلیل نقلی است.

ب. حجیت آثار با واسطه شرعیه

ایشان در فرض وجود صرف دلیل نقلی بر حجیت امارات، حتی حجیت آثار لوازم شرعیه را هم نفی کردند. برای مثال در مورد خبر از حیات که موضوع وجوب نفقه است، نمی توان وجوب فطره را که اثر وجوب نفقه است، مترتب کرد.

این مطلب ایشان صحیح نیست؛ چرا که حتی در فرض قیام صرف دلیل نقلی بر حجیت خبر، باز هم اثر با واسطه شرعی مترتب می شود و این ترتب، از باب حکومت است. وقتی به وسیله خبر، تعبد به حیات داده می شود، در واقع تعبد به وجوب نفقه داده شده است و از طرف دیگر، شارع خودش وجوب نفقه را موضوع وجوب فطره قرار داده است، لذا در مورد استصحاب که دلیل حجیتش ادله نقلی است (نه بنای عقلاء)، آثار لوازم شرعیه مترتب می شود. برای مثال با استصحاب حیات، علاوه بر وجوب نفقه، وجوب فطره هم اثبات می شود.

شاهد بر کلام ما این است که ایشان در توجیه حجیت آثار لوازم شرعیه استصحاب، از باب حکومت پیش رفته اند، نه از این باب که دلیل حجیت بر استصحاب، سیره عقلاء است.

تا این جا کلام صاحب کفایه به همراه حواشی و مطالب خارج از متن، بیان شد. نوبت به بیان کلام مرحوم شیخ می رسد.

کلام مرحوم شیخ: معقول نبودن حجیت اصل مثبت

مرحوم شیخ در بحث اصل مثبت، عده ای از فروع را به عنوان ثمره بحث بیان کرده اند که البته این فروع را علمای دیگر هم بیان کرده اند. به جهت سهول در مراجعه، این فروع را طبق همان ترتیبی که در کلام مرحوم خویی آمده است ذکر می کنیم.

ص: ۱۲۷

یکی از نکاتی که مرحوم شیخ در بحث اصل مثبت بیان فرموده اند این است که حجیت اصل مثبت، معقول نیست. (۱)

این کلام ایشان نباید سبب این توهم شود که ذکر قصور ادله به عنوان وجه عدم حجیت اصل مثبت (که تا کنون بیان می کردیم)، مطلب نادرستی است. این مطلب ایشان با قصور ادله و معقول بودن حجیت اصل مثبت منافاتی ندارد؛ چرا که مراد ایشان چیز دیگری است.

توضیح این که مراد مرحوم شیخ این است که با استصحاب مثل حیات، یا این که می خواهید آثار نبات لحیه (لازمه حیات) را بدون اثبات نبات لحیه مترتب کنید و یا بعد از اثبات نبات لحیه می خواهید آثار نبات لحیه را مترتب کنید.

صورت اول از قیاس هم بدتر است؛ چرا که در این جا به صرف ملازمه، یک موضوع بر موضوع دیگر، عطف شده است. در این جا قیاس موضوعی بر موضوع دیگر شده است در حالی که هیچ مناسبتی میان آن ها وجود ندارد. پس فرض اول، از قبیل تعبد به حکمِ بدون موضوع است.

صورت دوم (اثبات آثار نبات لحیه بعد از اثبات نبات لحیه) هم با این اشکال مواجه است که نبات لحیه را نمی توان با استصحاب اثبات کرد؛ چرا که واجد تمام ارکان استصحاب نمی باشد و لذا مشمول دلیل استصحاب نیست.

سپس مرحوم شیخ در عدم اعتبار اصول مثبته فرقی بین انواع آن (که سه نوع ذکر فرموده اند) نمی گذارند. سپس فروعی را برای بحث اصل مثبت بیان می کنند.

### فروع اصل مثبت /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۹/۰۷

ص: ۱۲۸

---

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۳۳.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروع اصل مثبت /تنبیه هفتم /استصحاب

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در حجیت اصل مثبت، به کلام مرحوم شیخ اعظم، رسید.

ادامه کلام مرحوم شیخ: موارد عدم فرق در جریان اصل مثبت

بحث در کلام مرحوم شیخ بود که قائل به عدم حجیت اصل مثبت بودند. ایشان در ادامه کلامشان، سه مورد را ذکر می کنند که در عدم حجیت اصل مثبت، فرقی بین انحاء هر یک از آن ها نیست. (۱)

مورد اول: موارد اتحاد وجودی و عدم آن

در عدم حجیت اصل مثبت فرقی ندارد که لازمه مستصحب، دارای اتحاد وجودی با مستصحب باشد یا نباشد. به عبارت دیگر، فرقی نمی کند که مستصحب و لازمه آن، صرفا تغایر مفهومی داشته باشند و یا این که علاوه بر تغایر مفهومی، تغایر وجودی هم داشته باشند.

برای مثال، اصل وجود کرّ در این حوض، از جهت وجودی، متحد با کرّیت این آب موجود در حوض است (اگر کرّیتی موجود باشد لاجرم کریت این آب است)، لکن اثبات کریت این آب، به وسیله استصحاب اصل وجود کرٍّ در این حوض، اصل مثبت می باشد.

برای موارد عدم اتحاد وجودی نیز این گونه می توان مثال زد که عدم کریت آب، با انفعالش از نجاست، دارای ملازمه هستند، بدون این که اتحاد وجودی داشته باشند. در این جا با استصحاب عدم کریت این آب، نمی توان منفعل شدنش از نجاست ملاقی را اثبات کرد. این مورد از موارد استصحاب عدم مانع است که برای اثبات تأثیر مقتضی، جاری می شود.

مورد دوم: ملازمه دائمی و غیر دائمی



---

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۳۵.

در عدم حجیت لازمه مستصحب فرقی نمی کند که ملازمه مستصحب و آن لازمه، دائمی باشد یا نباشد. برای مثال حتی در مورد حیات که دارای تلازم دائمی، نسبت به برخی خصوصیات می باشد، نمی توان با استصحاب حیات، آن خصوصیات را اثبات کرد.

برای ملازمه اتفاقی نیز می توان این مثال را زد که در فرض علم اجمالی به نجاست یکی از دو شیء، طهارت یک طرف، دارای ملازمه با نجاست طرف دیگر است و لکن این ملازمه، اتفاقی بوده و این طور نیست که همیشه محقق باشد. در چنین فرضی هم استصحاب طهارت یک طرف، اثبات نجاست طرف دیگر را نمی کند.

مورد سوم: تمام الموضوع بودن مستصحب یا جزء الموضوع بودنش

در عدم حجیت اصل مثبت فرقی نمی کند که مستصحب، تمام الموضوع برای اثبات لازمه اش باشد یا جزء الموضوع.

برای مثال حیات، تمام الموضوع برای تحقق نبات لحیه است و با تحقق حیات، قطعا نبات لحیه محقق می شود. در این جا نیز نمی توان با استصحاب حیات، اثبات نبات لحیه را کرد.

در موارد جزء الموضوع نیز جریان استصحاب، برای اثبات لازمه اش از قبیل اصل مثبت می باشد. برای مثال در مورد کسی که پارچه ای به دور وی پیچیده شده باشد و سپس با شمشیر نصف شود، اگر به خاطر شک در حیات در هنگام ضربه شمشیر، شک در تحقق قتل شود، نمی توان با استصحاب حیات، اثبات کرد که قتل رخ داده است. در این جا حیات شخص، جزء الموضوع برای اثبات قتل بوده و جزء الموضوع دیگرش ضربه شمشیر است.

باید توجه داشت که جزء الموضوع بودن در این موارد، عقلی بوده و با موارد موضوعات مرکبه که در آن ها جزء الموضوع، شرعی می باشد، فرق دارد، مثل استصحاب طهارت و ضمیمه کردنش به نمازِ معلوم بالوجدان، برای اثبات امتثال. در مورد بحث، حیات، جزء الموضوعِ شرعی برای اثبات قتل نیست، بلکه صرفا جزء الموضوعِ عقلی است.

مرحوم شیخ بعد از بیان این مطلب، موارد خفاء واسطه را به عنوان مستثنیات اصل مثبت ذکر کرده (۱) و این نکته را هم تذکر می دهند که اگر حجیت استصحاب از باب ظن و اماریت باشد لوازم و مثبتاتش حجیتند، ولی اگر از باب اصل عملی باشد مثبتاتش حجت نیست. شاید وجه حکم علماء به حجیت مثبتات، در برخی موارد نیز این بوده باشد که حجیت استصحاب را از باب اماریت می دانسته اند. (۲)

مرحوم شیخ فروع و ثمراتی را هم در بحث مطرح کرده اند. از آن جا که این فروع به شکل منقّح تر و بر اساس مبانی متأخرین، در کلام مرحوم خویی ذکر شده است، مناسب دیدیم این فروع را بر اساس ترتیب ذکر شده در کلام مرحوم خویی بیان کنیم.

فروع و ثمرات اصل مثبت در کلام مرحوم خویی

ایشان فروع و ثمرات بحث اصل مثبت را به این ترتیب بیان کرده اند (۳) :

مورد اول: اثبات نجاست به وسیله استصحاب رطوبت

معروف این است که با استصحاب بقاء رطوبت ملاقی یا ملاقا، می توان نجاست ملاقی را اثبات کرد.

مرحوم خویی در مورد این استصحاب می فرمایند: اصل مثبت بودنِ این استصحاب، بستگی به این دارد که موضوع حکم به نجاست ملاقی را مرکب بدانیم یا بسیط.

اگر موضوع حکم به نجاست ملاقی را مرکب (وجود نجاست + وجود رطوبت در ملاقی یا ملاقا) بدانیم، اثبات نجاست به وسیله این استصحاب، از قبیل اصل مثبت نمی باشد. در این جا یک جزء موضوع (ملاقات) وجدانا ثابت است و جزء دیگرش (وجود رطوبت) به وسیله استصحاب ثابت می شود.



---

۱- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۴۴.
۲- فرائد الاصول، شیخ مرتضی انصاری، ج۳، ص۲۳۸.
۳- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۹۳.

نظیر مورد بحث، این است که در وجود وضو در هنگام نماز خوانده شده شک کنیم و با استصحاب، تحقق امتثال را اثبات کنیم. در این جا یک جزء موضوعِ امتثال، (نماز) بالوجدان ثابت است و جزء دیگرش (وضو) به وسیله استصحاب اثبات می شود.

اگر هم موضوع حکم به نجاست ملاقی را عنوان بسیطِ سرایت بدانیم، دراین صورت، استصحاب رطوبت برای اثبات نجاست، از قبیل اصل مثبت خواهد بود. سرایت، لازمه عقلیِ بقاءِ رطوبت است.

پس اگر موضوع، مرکب باشد مشکل اصل مثبت وجود ندارد و اگر هم بسیط باشد، این مشکل وجود نخواهد داشت.

نکته: مرحوم خویی در کلامشان مفروض گرفته اند که استصحاب از باب ظن حجت نیست (مسلک متأخرین) و إلّا اگر از باب اماریت حجت باشد، حتی در فرض بسیط بودن موضوع نجاست ملاقی، استصحاب جاری است و نجاست اثبات می شود.

بعد فرموده اند: اگر حیوانی با عین نجاست برخورد کند و سپس و با بدن ما بر خورد کرد، ولی نمی دانیم که در هنگام ملاقاتش با دست ما، رطوبت داشته است یا نه، استصحاب بقاء رطوبت برای اثبات نجاست بدن، از قبیل اصل مثبت است یا خیر؟ ایشان فرموده اند: در این جا باید در مسأله تفصیل داد.

نکته: ظاهر بدن حیوانات با زوال عین نجاست، تطهیر می شود یا از این باب که اصلا بدنشان نجس نمی شود و یا از این باب که نجس می شود و زوال عین، از موجبات تطهیر است. این حکم قطعی است و شاهدش این است که حیوانات در لحظه تولد، آلوده به خون ولادت (خون نفاس) می شوند، ولی هیچ وقت تطهیر نمی شوند.

ص: ۱۳۲

## فروع اصل مثبت /تنبیه هفتم /استصحاب ۹۶/۰۹/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروع اصل مثبت /تنبیه هفتم /استصحاب

- • فروض مساله:
- • فرض اول: ملاقات با غیر بدن حیوان
- • فرض دوم: ملاقات با بدن حیوان
- • الف. قول به عدم تنجس بدن حیوان
- • ب. قول به تنجس بدن حیوان
- • فرض اول: خشک بودن ملاقی
- • فرض دوم: مرطوب بودن ملاقی
- 

خلاصه مباحث گذشته:

بحث در اولین فرع و ثمره اصل مثبت بود که در کلام مرحوم خویی ذکر شده بود.

بحث در این بود که آیا استصحاب رطوبت برای اثبات نجاست ملاقی، از قبیل موارد اصل مثبت است یا نه؟ (۱)

فروض مساله:

مرحوم خویی تفصیل داده اند و دو صورت را مطرح فرموده اند: الف. شیء ملاقا، غیر حیوان باشد، مثل فرش

ب. شیء ملاقا، حیوان باشد. (۲)

فرض اول: ملاقات با غیر بدن حیوان

بحث از صورت اول گذشت و بیان شد که اصل مثبت بودن این استصحاب، بستگی به این دارد که موضوع نجاست ملاقی را مرکب (ملاقات با نجس+ وجود رطوبت) بدانیم یا بسیط. اگر موضوع مرکب باشد، مشکل اصل مثبت وجود ندارد و اگر بسیط باشد، این مشکل وجود دارد.

فرض دوم: ملاقات با بدن حیوان

اما در مورد ملاقات با حیوانی که سابقا نجس بوده است و مثلا دستمان با آن برخورد کرده است، بحث از جریان استصحاب به جهت اثبات نجاست ملاقی، دارای فروضی است؛ چرا که ممکن است در مورد تنجس بدن حیوان، یکی از این دو قول را انتخاب کنیم:



---

۱- [۱] در تقریر این جلسه، از بیانات استاد بعد از کلاس درس نیز استفاده شده است. مقرّر.

۲- موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۴۸، ص۱۹۳.

الف- بدن حیوانات با ملاقات با نجاست، نجس نمی شود.

ب- بدن حیوانات به وسیله ملاقات با نجاست، نجس می شود، لکن این نجاست به وسیله زوال عین نجاست یا خشک شدن آن، تطهیر می شود.

حال طبق هر دو فرض، مساله را بررسی می کنیم:

الف- قول به عدم تنجس بدن حیوان

طبق مسلک عدم تنجسِ بدن حیوان، در هنگام شک در بقاء رطوبت بر بدن حیوان (مثل جایی که بدن حیوان با خمر یا بول نجس شده است.) یا شک در بقاء عین نجاست بر بدن حیوان (مثل شک در بقاء عین خون بر بدن حیوان)، استصحاب بقاء نجاست یا بقاء رطوبت، جهت اثبات نجاست ملاقی، از قبیل اصل مثبت بوده و بلکه از اوضح موارد اصل مثبت است.

این استصحاب صرفا وجود نجاست را بر بدن حیوان اثبات می کند (کان تامه)، ولی اثبات نمی کند که ملاقات با نجس (کان ناقصه) محقق شده است.

برای اثبات مفاد کان ناقصه به وسیله استصحاب مفاد کان تامه (که از موارد اصل مثبت است) می توان مثال های دیگری هم ذکر کرد. مثلا:

الف. فرض کنید که در روی موضعی از فرش، مقداری خون ریخته باشد یا موش مرده ای افتاده است و بعد از گذشت زمانی، دستمان با آن موضع فرش برخورد کند، ولی شک کنیم که آیا در لحظه ملاقات، نجاست در آن جا باقی بوده است یا نه؟ در چنین موردی استصحاب بقاء نجاست روی موضع (مفاد کان تامه)، اثبات عنوانِ ملاقات با نجس (مفاد کان ناقصه) را نمی کند.

ب- فرض کنید یک گونی آرد، قبلاً مشتمل بر فضله موش بوده است، و نانوا همان کیسه را برای خمیر کردن و پختن نان

استفاده کرده است. در هنگام انتقال کیسه به محل خمیر کردن، مقداری از آردها روی زمین ریخته است. حال شک می کنیم که آیا فضله موش، به همراه این مقدار آرد، بیرون افتاده است یا نه؟ در این جا استصحاب بقاء فضله موش (مفاد کان تامه) اثبات نمی کند که این نان ها و تنور نجس است.

ص: ۱۳۴

در صورتی که این مثال دوم را به شکل زیر تغییر دهیم، استصحاب جاری است:

قسمتی از آردها قبلاً نجس بوده است و به خاطر شک در تطهیر آردها، شک در نجاست نان و خمیر می کنیم. در اینجا استصحاب بقاء نجاست، نجاست نان و خمیر را اثبات می کند و از قبیل اثبات مفاد کان ناقصه به وسیله کان تامه نیست.

ج. قبلا در این حوض، آب کرّ وجود داشته است و از طرفی هم نمی دانیم که این آب کنونی همان آب است یا نه. در این جا با شک در بقای کریت، استصحاب وجود کرّ جاری می شود، ولی اثبات نمی شود که این آب، کرّ است و از قبیل اثبات مفاد کان ناقصه به وسیله مفاد کان تامه است.

تذکر: بنا بر قول به عدم تنجس بدن حیوانات، استصحاب بقاء نجاست برای اثبات نجاست ملاقی، از قبیل اصل مثبت خواهد بود، حتی در فرض قول به بسیط بودن موضوع نجاست ملاقی.

ب- قول به تنجس بدن حیوان

در صورت قول به تنجس بدن حیوانات در اثر ملاقات با نجاست، جریان استصحاب را در دو فرض باید بررسی کرد:

فرض اول: خشک بودن ملاقی

اگر قائل به تنجس بدن حیوان شدیم و ملاقی خشکی با بدن حیوان برخورد کرد و به خاطر شک در وجود رطوبت در بدن حیوان، شک در نجاست ملاقی کردیم، جریان استصحاب رطوبت مبتنی بر این است که موضوع نجاست ملاقی، مرکب است یا بسیط. اگر موضوع بسیط باشد، استصحاب بقاء رطوبت برای اثبات عنوان بسیط (سرایت) از قبیل اصل مثبت است و اگر موضوع مرکب باشد (ملاقات با نجس + وجود رطوبت) استصحاب بقاء رطوبت، به جهت اثبات نجاست ملاقی، از قبیل اصل مثبت نیست؛ چرا که یک جزء را بالوجدان احراز کرده ایم و جزء دیگر را با تعبد.

فرض دوم: مرطوب بودن ملاقی

اگر قائل به عـدم تنجس بـدن حیوان شـدیم و ملاقی مرطوبی با بـدن حیوان برخورد کرد و به خاطر شک در بقاء نجاست بدن حیوان، شک در نجاست ملاقی کنیم استصـحاب نجاست بدن حیوان برای اثبات نجاست ملاقی، از قبیل اصل مثبت نمی باشد. استصـحاب می گویـد هنوز هم حیـوان نجس است و لـذا اثبـات نجـاست ملاـقی را می کنـد. بایـد توجه داشت که در این جا استصحاب مفاد کان تامه (اصل وجود نجاست) جاری نشده است.

این مورد مثل همان مورد شک در نجاست عبا است که در موردش استصحاب نجاست جاری می شد و نجاست ملاقی، اثبات می شد.

## درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹